Pädagogische

Vorträge und Abhandlungen.

In Verbindung mit namhaften Schulmännern herausgegeben

von

Jos. Pötsch.

Zehntes Heft:

Kein besonderes Gefühlsvermögen.

Einige Kapitel

aus der

pädagogischen Psychologie.

Von

einem praktischen Schulmann.

Kempten.
Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.
1895.

Pädagogische
Vorträge und Abhandlungen.

Sammlung
zeitgemäßer Vorträge und Abhandlungen

aus dem

Gebiete des katholischen Erziehungs- und
Unterrichts-Wesens.

In Verbindung mit namhaften Schulmännern

herausgegeben von

Jos. Pötsch.

Zehntes Heft.

Kempten.
Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

Kein besonderes Gefühlsvermögen.

Einige Kapitel

aus der

pädagogischen Psychologie.

„Wir halten die Einführung des neuen Gefühlsvermögens für einen argen philosophischen Mißgriff und die Lehre von dem Wesen der Gefühle und des Gemütes, wie sie gegenwärtig in Deutschland vorgetragen wird, für eine folgenschwere Verirrung."
Jungmann

Von

einem praktischen Schulmanne.

Kempten.
Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.
1895.

Vorbemerkung.

Nachdem die unbegründete Neuerung der Annahme eines besonderen Gefühlsvermögens von den maßgebenden katholischen Philosophen jetzt allenthalben wieder aufgehoben ist (wir nennen die Namen J. Jungmann, T. Pesch, Stöckl, Schneid, A. M. Weiß, Otten, Commer u. a., und nachdem die scholastische Philosophie, welche von dieser Neuerung nichts weiß, vom hl. Vater allgemein empfohlen und für die katholischen Studienanstalten vorgeschrieben worden ist, ist es endlich auch Zeit, daß diese unbegründete Neuerung in der pädagogischen Behandlung der Seelenlehre aufgegeben werde. Trotzdem sehen wir in den pädagogischen Handbüchern auch von katholischen Verfassern das Gefühlsvermögen noch immer unverändert festgehalten.

Der Verfasser hat geglaubt, in einer neuen pädagogischen Behandlung der Seelenlehre, welche demnächst erscheinen soll, endlich von der Neuerung mit dem Gefühlsvermögen abgehen und sich wieder auf den scholastischen Standpunkt stellen zu sollen, um sich in Übereinstimmung mit der maßgebenden katho-

lischen Philosophie und der Forderung des hl. Vaters zu setzen. Er erlaubt sich, im nachfolgenden einige grundlegende Kapitel über das Strebevermögen, in welchen besonders die Lehre über das **Gefühlsvermögen** beleuchtet, bezw. widerlegt wird, einem weiteren Kreise zur Prüfung vorzulegen. Es wäre ihm lieb, die Äußerung urteilsfähiger Männer über die Sache zu hören.

Am Tage des hl. Bischofs Martin,
den 11. November 1894.

Der Verfasser.

Anmerkung des Herausgebers.

Da der Verfasser der nachfolgenden Abhandlungen sich nicht genannt hat, so bemerken wir, daß er seit zwei Jahrzenten im Seminardienste thätig und in dieser ganzen Zeit als Lehrer der Pädagogik auch mit der pädagogischen Seelenlehre beschäftigt gewesen ist. Er gilt als einer unserer bedeutendsten Pädagogen. Sein Name ist durch mancherlei Schriften auch in der literarischen Welt wohlbekannt. Die Darlegungen desselben dürfen daher auf katholischer Seite aufmerksame Beachtung beanspruchen, um so mehr, da in denselben langjährige praktische Erfahrung mit eingehender Literaturkunde und ernstlichem Nachdenken sich vereinigt zeigt. Wir sind dem geschätzten Herrn dankbar, daß er unsere „Pädagog. Vorträge und Abhandlungen" ausgewählt hat, um eine vorläufige Probe seiner Arbeit in denselben zu veröffentlichen, und geben uns der Hoffnung hin, daß die katholischen Verfasser von pädagogischen Lehrbüchern den hier dargelegten Wahrheiten Rechnung tragen und das Gefühlsvermögen, mit dem in der modernen Philosophie und Religionswissenschaft ein wahrer Unfug getrieben wird, fallen lassen werden.

1. Wesen und Bedeutung des Strebevermögens. [1])

1. Richtung der Erkenntnisthätigkeit.

In der Erkenntnisthätigkeit verhält der Mensch sich aufnehmend. Die Außenwelt mit ihren Reizen wirkt auf ihn ein, und diese Einwirkung führt ihn zuerst zu Vorstellungen und Anschauungen und dann, indem diese von seiner Erkenntniskraft weiter gestaltet werden, zu Urteilen, Begriffen, Schlüssen, zum Besitz von allgemeinen und höheren Wahrheiten. Durch die Erkenntnis der Wahrheiten macht der Mensch sich in gewissem Sinne zum Herrn der Außenwelt, indem er das, was außer ihm existiert, nun auch in seinem Innern besitzt. Allerdings besitzt er in seiner Erkenntnis nicht die Dinge und Erscheinungen an sich, nicht die Wirklichkeit derselben, sondern er besitzt nur Abbildungen, welche der Wirklichkeit entsprechen. Seine Erkenntnis wird zwar von der Außenwelt angeregt und entspricht derselben, aber sie läßt die Dinge und Erscheinungen der Außenwelt völlig unverändert; sie übt keinerlei Einwirkung auf dieselben aus.

---

1) Wegen der Anführungen vergleiche man die Anmerkung nach dem Inhaltsverzeichnis.

2. Richtung des Strebens.

Anders ist es bei den Thätigkeiten des Strebevermögens. Dieselben haben eine der Erkenntnisthätigkeit entgegengesetzte Richtung; sie gehen vom Innern der Seele aus. Dort ist die Quelle des Strebens, des Begehrens, des Entschlusses, des Willensaktes, und durch Vermittlung der leiblichen Organe wird derselbe dann in die Handlung umgesetzt, welche gestaltend auf die Außenwelt wirkt und die Dinge selbst oder die Erscheinungen derselben verändert. Das menschliche Streben wird also angeregt durch die innere Welt der Erkenntnis, welche die Seele sich von der Außenwelt gebildet hat; aber es zielt nicht auf diese Erkenntnisgebilde hin, sondern erstreckt sich auf die wirklichen Dinge und Erscheinungen der Außenwelt selber. „In den Erkenntnisakten nimmt die Seele das Bild des Gegenstandes in sich auf; in der Strebung hingegen richtet sie sich dem Gegenstande zu, bewegt sich gewissermaßen gegen ihn hin, sucht nicht sein Bild, sondern ihn selbst in seinem eigenen Sein und Wesen zu ergreifen, mit sich zu verbinden und zu umfassen." [1]) (Jungmann.)

---

1) „In dieser Erfahrungsthatsache des seelischen Lebens liegt nach Thomas von Aquin der Grund, weshalb im Gegensatz zu den erkennenden Akten die Äußerungen des Strebevermögens mit einem allgemeinen Ausdrucke „Regungen" oder „Bewegungen" (motus) genannt werden. Dem Akte der wahrnehmenden Kraft entspricht der Name Bewegung nicht in seinem eigentlichen Sinne wie der Thätigkeit des Strebevermögens. Denn der erstere vollzieht sich dadurch, daß der erkannte Gegenstand (als Vorstellung oder Begriff) im Erkennenden ist; die Thätigkeit der strebenden Kraft hingegen besteht darin, daß das Strebende sich zu dem Gegenstande des Strebens hinwendet, sich

3. Das Naturstreben.

Auch in der vernunftlosen Welt finden wir ein gewisses Streben. Die Pflanze strebt nach dem Lichte, nach Entwicklung; der Stein strebt gewissermaßen nach einer bestimmten Krystallform; vermöge seiner Schwerkraft strebt er nach unten. Aber dieses Streben ist nicht von einer Erkenntnis abhängig; es ist ein bloßes Naturstreben (appetitus naturalis); von diesem Naturstreben ist das menschliche und tierische Streben sehr verschieden; denn es beruht auf voraufgegangener Erkenntnis und richtet sich auf einen bestimmten, erkannten Gegenstand oder Zweck. Die Katze muß die Maus sehen und erkennen, um sie zu haschen; der Vogel fliegt zu dem wohlbekannten Neste. Der Mensch greift nach der Sache, die er erkennt. Das Streben im eigentlichen Sinne ist also von einer Erkenntnis bedingt.

Allerdings finden wir sowohl in der Tierwelt als auch beim Menschen mancherlei Erscheinungen des bloßen Naturstrebens. Das Auge strebt gewissermaßen nach Licht, das Ohr nach Schällen, die Hand strebt zu fassen und zu greifen, wie wir schon beim ganz kleinen Kind sehen, das um etwas Dargereichtes die Fingerchen schließt und es festhält. Der junge Vogel strebt nach Süden, baut ein Nest, ohne daß eine voraufgegangene Erkenntnis diesen Strebungen zu Grunde liegt. Das

---

ihm zuneigt. Somit erscheint die Thätigkeit des Erkenntnisvermögens als Ruhe, jene des strebenden hingegen mehr als Bewegung." Hl. Thomas. — Jungmann a. a. O. S. 38 f.

sind alles Äußerungen des Naturstrebens, das sich also auch im Menschen- und Tierleben vielfach geltend macht. Aber Tiere und Menschen bleiben bei diesem Naturstreben nicht stehen; sie erheben sich über Pflanzen und leblose Wesen dadurch, daß ihnen ein freies Streben eigen ist, ein Streben, welches von ihnen selbst auf Grund ihrer Erkenntnis gesetzt wird.

4. Begehren und Verabscheuen.

Nach seiner Richtung ist das Streben ein zweifaches: es geht entweder nach den Dingen hin, sucht sie zu ergreifen, festzuhalten und sich zu eigen zu machen, oder es flieht dieselben, will sie von sich abhalten, von sich entfernen. Darnach unterscheiden wir also ein ergreifendes oder festhaltendes und ein abwehrendes Streben; das erstere ist Begehren, Wohlgefallen, Liebe; das zweite Mißfallen, Verabscheuen, Haß. Man nennt das erfassende Streben gewöhnlich kurz Begehren, das abwehrende Verabscheuen; richtiger ist es indes, Liebe und Haß zu sagen. Denn das festhaltende Streben ist nicht nur ein Begehren des abwesenden, sondern auch ein Festhalten des anwesenden, bereits in Besitz genommenen Gegenstandes, und letzteres kann man nicht mit dem Namen „Begehren", wohl aber mit dem Namen „Liebe" bezeichnen. Darum haben wir es aber auch vorgezogen, das ganze Vermögen nicht „Begehrungsvermögen", sondern „Strebevermögen" zu nennen, weil das Wort Streben sowohl das Begehren als das Festhalten des Erstrebten umfaßt.

Der Gegenstand, den das Begehren zu umfassen sucht, wird als ein Gut erkannt; der Gegenstand, den das Verabscheuen flieht, erscheint als ein Uebel. Das Begehren ist also dasjenige Streben, welches ein Gut zu ergreifen sucht; das Verabscheuen dasjenige Streben, welches ein Übel flieht. Das Streben ist, wie schon angedeutet, ein zweifaches, je nachdem es sich auf ein gegenwärtiges oder zukünftiges Gut bezieht; das Festhalten des gegenwärtigen Gutes ist Freude; das Erstreben des zukünftigen Hoffnung, Begierde oder Begehren, Verlangen. Für beides paßt der Ausdruck Liebe. Bezieht sich die abwehrende Richtung des Strebens auf ein zukünftiges Übel, so heißt sie Furcht; bezieht sie sich auf ein gegenwärtiges Übel, so ist sie Trauer. B e g e h r e n (oder Hoffnung) und F u r c h t, F r e u d e und T r a u e r stehen sich also gerade gegenüber als die Hauptarten des Strebens. Die beiden Grundäußerungen des Strebens sind also das erfassende und das abwehrende Streben. Die gemeinsame Wurzel, die Einigung beider liegt in dem Streben nach Selbsterhaltung. Das Streben erfaßt, was die Selbsterhaltung zu fördern scheint, und wehrt ab, was die Erkenntnis als der Selbsterhaltung entgegenstehend ansieht.

5. A r t e n d e s G u t e s u n d d e s Ü b e l s.

Was ist denn ein Gut, d. h. ein Gegenstand unseres erfassenden Strebens? Und was ist ein Übel oder ein Gegenstand abwehrenden Strebens?

Sehen wir uns einige Beispiele an!

Eva begehrte den Apfel, Esau das Linsenmus, Absolom die Königswürde; warum? Weil das Begehrte ihnen einen Genuß versprach, ihnen angenehm erschien. Die Israeliten flohen die Unterdrückungen der Egypter, murrten über die Beschwernisse der Wüste; auf diese Dinge richtete sich ihr abwehrendes Streben, weil sie ihnen unangenehm waren. Das Gut also, auf welches sich das Streben richtet, kann ein Genuß sein; das Übel, welches man abwehrt, kann eine Beschwerde, ein Schmerz, etwas Unangenehmes sein. Der Kranke begehrt die bittere Arznei, weil sie seine Schmerzen lindern soll; er mag nichts von Bier und geistigen Getränken wissen, weil er fürchtet, daß sie seine Schmerzen vermehren. Der Studierende strebt nach Büchern, nach gutem Unterricht, weil er sich Kenntnisse und Ausbildung erwerben will. Er mag von rauschenden Vergnügen nichts wissen, weil sie ihn in seiner Lernthätigkeit hemmen. In diesen Fällen wird der Gegenstand des Strebens (die bittere Arznei, der Unterricht) nicht um seiner selbst willen begehrt, sondern weil er helfen soll, ein anderes Gut, die Gesundheit, Kenntnisse zu erreichen; ebenso wird der Gegenstand des abwehrenden Strebens (die geistigen Getränke, die rauschenden Vergnügungen) nicht um seiner selbst willen verabscheut, sondern weil er einem begehrten Zwecke hinderlich ist. Als ein Gut erscheint hier das, was zum erstrebten Zwecke förderlich oder nützlich, als ein Übel dasjenige, was demselben hinderlich oder schädlich ist.

Der junge Ritter in Schillers „Kampf mit dem Drachen“ will die Bewohner von Rhodus von dem

Ungeheuer und seinem Schrecken befreien. In der „Bürgschaft" desselben Dichters will Möros seinem Freunde die Treue halten und ihn vom Tode erretten. Der Gegenstand des Strebens ist hier nicht ein Genuß; auch wird das Erstrebte nicht als Mittel zu einem Zwecke begehrt, sondern um seiner selbst willen. — So strebte Moses die Unterdrückung von seinen Brüdern abzuwehren, Joseph widerstrebte der Verführung seiner Herrin, Elias widerstrebte den Baalspriestern, nicht weil sie sich einen Genuß verschaffen oder einen Schmerz abwehren wollten, auch nicht, weil sie einen anderen Zweck durch ihr Widerstreben erreichen wollten, sondern weil der Gegenstand ihres abwehrenden Strebens ihnen um seiner selbst willen als böse, als ein Übel erschien. In diesen Fällen richtet sich das Streben nicht auf einen Genuß, auf ein Angenehmes oder Unangenehmes, auch nicht auf ein Mittel, das um eines anderen Zweckes willen erstrebt wird, also nicht auf ein Nützliches oder Schädliches, sondern auf eine Sache, die an sich gut oder böse ist und also um ihrer selbst willen begehrt oder verabscheut wird.

Der Gegenstand unseres Strebevermögens, das Gut oder Übel, worauf dasselbe sich richtet, kann also in dreifacher Weise verschieden sein: Das Gut kann sein ein **Angenehmes** (ein Genuß), ein **Nützliches** (ein Mittel) oder ein **an sich Gutes**. Das Übel kann ebenfalls sein: ein Unangenehmes, ein Schädliches, ein Böses an sich. Weil bei den beiden ersten Arten des Begehrens und Verabscheuens der Gegenstand nicht um seiner selbst willen erstrebt oder ver-

abscheut wird, so faßt man sie zusammen unter dem Namen äußere Gutheit oder Schlechtigkeit. Im letzteren Falle dagegen handelt es sich um innere Gutheit oder Schlechtigkeit. Innere Gutheit kommt also den Dingen zu, die nicht um des Genusses willen, auch nicht als Mittel, sondern ihres Wertes an sich wegen erstrebt werden. Innere Schlechtigkeit kommt den Dingen zu, die an sich schlecht oder wertlos sind. Die vorzüglichste Art der inneren Gutheit oder Schlechtigkeit ist die sittliche Gutheit oder Schlechtigkeit. Wenn wir darum die Ausdrücke „gut, böse, das Gute, das Böse" ohne näheren Zusatz gebrauchen, so denken wir immer an das sittlich Gute oder Böse.[1])

---

1) „Die vorzüglichsten Eigenschaften, welche den Dingen innere Gutheit verleihen, sind, in der Ordnung des Körperlichen, Leben oder Spuren des Lebens, Licht, Dauer und Festigkeit, Regelmäßigkeit, Maß, Ordnung, Zweckmäßigkeit, Proportion, Symmetrie, Harmonie, Vollendung mit einem Worte, Wirkungen oder Bilder des erkennenden Geistes; — in den vernünftigen Wesen hingegen die Vorzüge der intellektualen und ganz besonders der ethischen Ordnung. Die sittliche Gutheit behauptet unter allen Arten der inneren Gutheit unbedingt den ersten Rang; der Grund liegt nahe. Sowie die Vernünftigkeit unter den Vorzügen geschaffener Wesen die erste Stelle einnimmt, so bildet vernunftgemäßes Handeln aus eigener Wahl und mehr noch die dauernde, durch beharrliche Übung gefestigte Richtung des Strebens auf solches Handeln, d. h. die Tugend, die eigentliche Vollendung, das Ziel, die schönste Frucht der Vernünftigkeit. In dem Tugendhaften und in den ihm als solchem eigenen Akten, in sittlich guten Handlungen, zeigt sich mithin unsere vernünftige Natur in der vollsten Entfaltung ihres Seins; nichts kann darum der uns anerschaffenen Richtung auf uns selbst, dem natürlichen Drange, vermöge dessen wir unaufhörlich unser eigenes Sein gewissermaßen „setzen", mehr entsprechen als die ethische Gutheit. Darin liegt der Grund, weshalb dieselbe auch als die vorzüglichste Art mit dem Namen

6. Einteilung der Strebungen.

Wir haben die Äußerungen des Strebevermögens zunächst in die beiden Grundrichtungen Lieben und Hassen oder Begehren und Verabscheuen unterschieden. Auch nach verschiedenen anderen Rücksichten kann man die Strebungen einteilen und unterscheiden. Man kann dauernde Zustände und vorübergehende einzelne Akte unterscheiden. Man betet täglich, gibt Almosen, verrichtet seine Standespflichten; das sind einzelne Handlungen oder Akte. Man hat Neigung zur Musik, Trieb zur Thätigkeit, ist gewohnt an eine bestimmte Ordnung; das sind dauernde Zustände des Strebevermögens.

Die Strebungen kann man ferner unterscheiden, je nachdem sie auf einen einzelnen Gegenstand oder auf eine Gattung von Dingen gerichtet sind. Wie das kleine Kind die Dinge und Erscheinungen zunächst als sinnliche Einzelwesen oder Einzelerscheinungen erkennt, so kann auch sein Streben sich nur auf solche Einzeldinge richten; es begehrt das Stückchen Brot oder den Apfel, den es sieht; das sind sinnliche Begehrungen. Der Kaufmann strebt nach Reichtum, der Soldat nach Ehre, der Gelehrte nach Wissenschaft; das sind geistige Begehrungen. Sinnliche und geistige Begehrungen unterscheiden sich in ähnlicher Weise wie sinnliches und geistiges (begriffliches) Erkennen. Dieser Unterschied beruht auf der

---

gut schlechthin bezeichnet wird. Wesen, welche ihrer Natur nach der ethischen Ordnung angehören, nennen wir schlechthin gut, wenn wir ausdrücken wollen, daß sie ethisch gut sind." Jungmann a. a. O. S. 43.

Verstandesthätigkeit, die dem Streben vorausgeht. Im ganz kleinen Kinde, bei dem die Verstandesthätigkeit noch gar nicht erwacht ist, kann diese auch noch keinen Einfluß auf die Strebungen ausüben. Es kann daher nur ein sinnliches Begehren haben. Beim Erwachsenen, in dem Verstand und Vernunft entwickelt sind, wirken diese auf die Strebungen ein. Die Strebungen werden unter dem Einflusse des Verstandes zu Willensakten, zum Wollen. Geistiges Begehren und Wollen oder Wille ist dasselbe.

7. Wille und Vernunft.

Die höchste Entwicklung der Strebekraft, Endziel und Gipfelpunkt derselben ist der freie Wille. Der freie Wille ist also nur möglich, weil der Mensch Verstand und Vernunft besitzt, die ihn zu derjenigen Erkenntnis befähigen, welche Voraussetzung des freien Handelns ist. Nur insofern, als wir die Außenwelt richtig erkennen, vermögen wir mit unserer Thätigkeit gestaltend auf dieselbe einzuwirken. Unrichtige oder mangelhafte Erkenntnis der Dinge und Personen muß notwendig hemmend oder irreführend auf die gestaltende Thätigkeit einwirken, die wir an ihnen ausüben wollen. Darum ist die rechte Erkenntnis der Dinge eine notwendige Vorbedingung für die Einwirkung auf dieselben durch die menschliche Thätigkeit oder den menschlichen Willen. Die Willensthätigkeiten des Menschen hängen ab von seiner Erkenntnis; die Willensfreiheit hängt ab von der Vernunft. Ohne Vernunft ist keine freie Willenshandlung möglich. Ver-

nunft und Willensfreiheit bedingen sich gegenseitig.

Wo keine Erkenntnis der Außenwelt ist, da kann auch nicht mit freier Wahl auf dieselbe eingewirkt werden. Das Roß erkennt es nicht, wenn es den Reiter im Steigbügel nachschleppt, wenn der Fuhrmann vor das Rad des Wagens gestürzt ist; auch wenn es den sinnlichen Vorgang wahrnimmt, so begreift oder versteht es denselben nicht. Es kann daher auch nicht auf Grund dieser Erkenntnis handeln; sondern von dem blinden Gefühle der Furcht getrieben, rast es um so heftiger vorwärts und tötet den eigenen Herrn. Wenn das Tier in den Dingen, die sein Leben betreffen, meist zweckmäßig handelt, so thut es das in vielen Fällen wohl auf Grund seiner Vorstellungen, seiner sinnlichen Urteile; denn auch das Tier hat eine gewisse sinnliche Erkenntnis; aber vielfach handelt es nicht auf Grund einer Erkenntnis und Überlegung, sondern aus einem dunkeln Drange oder Triebe, der auf dem Naturstreben beruht, und den wir Instinkt nennen.

8. Würde des freien Willens.

Die Vernunft ist also die Voraussetzung des freien Handelns. Das Handeln ist der Endzweck, um dessentwillen dem Menschen der Vorzug der Vernunft zu teil geworden ist. Daraus folgt aber, daß die Fähigkeit des freien Handelns oder der Wille an Wert und Würde höher steht als die Vernunft; denn der Endzweck steht höher als das Mittel, das zu demselben hinführt. Demnach ist der Wille die oberste Kraft.

Im Willen liegt der Wert und die Würde der menschlichen Natur. „Im bewußten freien Willen und nicht im bloßen Denken liegt das eigentliche Wesen, die eigentliche Würde und Hoheit des Menschen, das energische Centrum seiner Persönlichkeit. Was ein Mensch seiner ganzen Persönlichkeit und Bedeutung nach ist, erkennen wir ganz anders in dem, was er thut, als in dem, was er denkt; ein schlechtes Herz haben ist ungleich schlimmer, als einen schlechten Kopf haben. Wie hoch wir auch Bildung, Wissen und Denken schätzen, so wird doch die Willens- und Thatkraft, der Charakter und die Sittlichkeit unbedenklich als das Höhere und Größere betrachtet. Das Rechte erkennen ist ungleich leichter als das Rechte thun; in dem letzteren ist auch das erstere enthalten, aber nicht umgekehrt." [1]) (Rumpel, Philos. Propädeutik S. 146.)

Durch seinen freien Willen nimmt der Mensch in gewissem Sinne teil an der Schöpfermacht Gottes; er kann nach seiner Wahl eine Handlung verrichten oder unterlassen, eine Gestaltung an der Außenwelt vornehmen oder nicht. Darum ist er durch seinen freien

---

1) Der Wille ist aber nicht bloß von der Erkenntnis abhängig, sondern umgekehrt ist auch die Erkenntnis vom Willen abhängig; vom Willen hängt es in hohem Grade ab, ob und wie der Verstand sich in Thätigkeit setze, um das Wahre zu erkennen. — Der Wille kann nicht wollen, ohne daß der Verstand vorher erkennt und ihm die Gegenstände des Wollens dargeboten hat; darum kann man in gewissem Sinne auch sagen: „Der Verstand steht höher als der Wille, weil ersterer alles Seiende erkennt und dadurch dem Willen das Begehren ermöglicht, während letzterer nur in soweit nach dem Guten strebt, als es ihm vom Verstande vorgestellt wird." Schneid a. a. O. S. 327.

Willen und durch die Vernunft, welche denselben bedingt, dem Schöpfer ähnlich, ein Ebenbild Gottes.

Aufgabe der Erziehung ist es, in der rechten Weise auf die Entwicklung der menschlichen Strebekraft einzuwirken. Von der frühen Kindheit an sucht die Erziehung die jugendliche Strebekraft zur rechten Entwicklung zu führen und in die rechten Bahnen zu leiten. Ein Hauptḥilfsmittel dazu ist der Unterricht, dessen wichtigster Zweck in der Beeinflussung des Willens durch die rechte Erkenntnis liegt. Der Erfolg des Unterrichtes ist wiederum sehr davon abhängig, daß der Zögling sich demselben mit gutem Willen hingibt. Wenn aber Erziehung und Unterricht auf den Willen des Zöglings einwirken wollen, vom Willen desselben abhängig sind, so muß es für den Erzieher und Lehrer von der höchsten Bedeutung sein, daß er über Wesen, Entwicklung und Gesetze der menschlichen Strebekraft richtige Erkenntnisse hat. Unsere Darlegung wird sich daher des Näheren mit dem Strebevermögen beschäftigen. Suchen wir zunächst den Unterschied zwischen sinnlichem und geistigem Streben zu erfassen.

2. Sinnliche und geistige Strebungen.

1. Beispiele und Begriffsentwicklung.

Als Eva die verbotenen Äpfel sah und erkannte, daß sie schöne, eßbare Früchte seien, regte sich in ihr das Streben nach dem Genuß derselben. Dieses Streben äußerte sich zunächst in einer unwillkürlichen Lustempfindung.

Das kleine Kindchen hat von der Mutter ein Stückchen Kuchen erhalten. Sobald es den Kuchen wieder sieht, regt sich in ihm das Streben, ein zweites Stück von demselben zu erlangen. Es wird durch Worte, oder, falls es noch nicht sprechen kann, durch andere Kundgebungen, welche die Mutter versteht, sein Begehren auszudrücken wissen.

Beim Spazierengehen fällt unser Blick auf eine häßliche, in Verwesung übergegangene Tierleiche. Mit Abscheu wenden wir uns ab. — Der Anblick eines ekelhaften Kranken, eines gräßlich Verwundeten oder Verstümmelten ruft unsere Teilnahme wach; gern geben wir dem Elenden etwas oder bemühen uns sonst, von dem unangenehmen Eindrucke befreit zu werden.

In diesen Beispielen hat die sinnliche Wahrnehmung eines einzelnen Gegenstandes, einer einzelnen Erscheinung unser Streben erregt. Ein solches Streben heißt **sinnliches Streben** oder **sinnliches Begehren**.

Das sinnliche Begehren wird von der sinnlichen Wahrnehmung eines Gegenstandes, einer Erscheinung erregt. Es macht sich unwillkürlich geltend. Das sinnliche Streben kann sowohl sinnliches Begehren als sinnliches Verabscheuen sein. Es ist stets mit einem sinnlichen Gefühle der Lust oder Unlust verbunden.

Ein römischer Feinschmecker ließ die Fische seines Fischweihers mit Sklavenfleisch füttern, weil er Fische vom feinsten Wohlgeschmack haben wollte.

Der emsige Kaufmann durchfährt die Länder der Erde und schafft vom frühen Morgen bis zum späten Abend, weil er reich werden will.

Heldenmütige Priester, wie Pater Damian, Don Unia, widmen ihr Leben den Aussätzigen; sie bekämpften den Ekel des Anblickes, die Furcht vor Ansteckung, um den armen Verlassenen und Ausgestoßenen geistige und leibliche Tröstungen zu spenden.

In diesen Fällen richtet sich das Begehren nicht auf einzelne Erscheinung, einen einzelnen Gegenstand. Der Feinschmecker begehrt überhaupt wohlschmeckende Speisen; der Kaufmann strebt nach Vermögen, nach Reichtum; der Priester strebt darnach, dem Unglücklichen Trost zu spenden, er will die Tugend der Barmherzigkeit ausüben. Solche Begehrungen nennt man geistige Begehrungen, geistige Strebungen.

Die geistigen Strebungen sind nicht durch die sinnliche Wahrnehmung eines einzelnen Gegenstandes erregt; sondern sie beruhen auf verstandesmäßigen Urteilen, d. h. auf solchen Urteilen, welche sich auf eine ganze Gattung, auf ein Allgemeines erstrecken. Der Feinschmecker urteilte: Fische, mit Menschenfleisch genährt, sind besonders wohlschmeckend und daher erstrebenswert. Der Kaufmann urteilt: Reichtum, Vermögen ist ein erstrebenswertes Gut. Der Priester urteilt: Dem Verlassenen Hilfe und Trost bringen, ist etwas Gutes. Diese Urteile sind allgemeiner Art. Das aus ihnen hervorgehende Streben ist ebenfalls ein allgemeines; es geht nicht bloß auf einen einzelnen Gegenstand oder eine einzelne Erscheinung. Die geistigen

Begehrungen haben also auch stets einen allgemeinen Charakter.

Die geistigen Begehrungen sind also immer von Urteilen des Verstandes, des höheren Erkenntnisvermögens abhängig. Sie werden nicht durch den bloßen Eindruck eines Gegenstandes oder Vorganges unwillkürlich angeregt, sondern sie beruhen auf denkender Erwägung, auf freier Wahl. Weil mit der geistigen Begehrung immer ein Wählen verbunden ist, darum heißt sie auch Wille. Die sinnliche Begehrung entsteht mit Notwendigkeit; sie ist also unfrei. Die geistige Begehrung oder der Wille ist von der Erkenntnis bestimmt; er kann derselben folgen oder auch nicht. Das geistige Begehren oder der Wille ist demnach frei. Wie das sinnliche Streben durch einen sinnlich wahrgenommenen Gegenstand, der als Gut oder als Übel empfunden wird, erregt wird, so wird das geistige Begehren durch ein Gut geistiger, d. h. allgemeiner Art erregt; die Erkenntnis eines allgemeinen Gutes ist Sache des Verstandes.

Wie der Verstand nicht nur das Allgemeine oder die Gattung, sondern auch den Einzelgegenstand erkennt und zwar begrifflich erkennt, so richtet auch das geistige Begehren oder der Wille sich nicht nur auf das Allgemeine, sondern auch auf das Einzelne. Nicht nur die Barmherzigkeit im allgemeinen, sondern auch die einzelne gute Handlung der Barmherzigkeit ist eine Sache des Willens. Der Wille richtet sich auf das Einzelne, weil in ihm das Allgemeine enthalten ist; er verrichtet die einzelne gute

Handlung, weil die Vernunft auf Grund der Prüfung und Überlegung das Allgemeine, die Tugend der Barmherzigkeit, darin wieder findet. Beim sinnlichen Begehren wird dagegen das Einzelobjekt nicht auf Grund eines solchen allgemeinen Urteils und Begehrens erstrebt. Das geistige Begehren erstrebt demgemäß ein einzelnes Gut, welches unter einem allgemeinen Gesichtspunkte erfaßt ist, das sinnliche Begehren aber nicht.

2. Verhältnis der sinnlichen und der geistigen Strebungen zu Tugend und Sünde.

Das sinnliche Streben geht also auf einen sinnlichen Einzelgegenstand; ein sinnlicher Gegenstand, eine sinnliche Erscheinung wird begehrt oder verabscheut, je nachdem sie dem sinnlichen Erkennen als ein Gut oder Übel erscheint. Dem sinnlichen Streben liegt also immer eine sinnliche Lust oder Unlust zu Grunde; aber es ist darum keineswegs immer sündhaft; es ist keineswegs immer Begehren einer sittlich verbotenen Lust, oder Verabscheuen einer sittlich notwendigen Unlust. Sinnliche Lustempfindung kann auch mit einer sittlich guten Handlung verbunden sein. Die Mutter sorgt für ihr Kind, weil sie sich sittlich dazu verpflichtet fühlt; daneben fühlt sie sich aber auch dazu getrieben durch das sinnliche Wohlgefallen, das sie an ihrem Kinde empfindet. Mitleid, Barmherzigkeit nehmen oftmals ihren Ausgang von der sinnlichen Unlust, die der Anblick des Elendes hervorruft. Diese sinnliche Unlust erzeugt das Streben, den Gegenstand der Unlust zu entfernen, und dieses Streben drängt vielleicht mit zur Hilfeleistung,

zur Wohlthätigkeit. Das sinnliche Unlustgefühl wird so Mitantrieb zu einer sittlich guten Handlung.

Das geistige Begehren richtet sich keineswegs immer auf das sittlich Gute, die Tugend. Auch Reichtum, kostbare Speisen und andere sinnliche Genüsse können Gegenstand des geistigen Begehrens oder Wollens sein. Wenn der Anarchist mit kühler Berechnung eine Bombe in das Theater oder Abgeordnetenhaus wirft, so ist das eine Handlung des geistigen Begehrens oder Wollens. Das geistige Begehren oder Wollen kann also auch ein sündhaftes sein. Ehe eine Sache Gegenstand des geistigen Begehrens werden kann, muß der Verstand sie als ein Gut beurteilt haben. So hat der Anarchist sich eingeredet, die Zerstörung der heutigen Gesellschaftsordnung, die Vernichtung der höheren Stände seien etwas Gutes, seien ein Mittel, die Lage der Armen und Niederen zu verbessern.

Die Tugend ist allerdings ein Gut, das *nur* Gegenstand des *geistigen* Begehrens sein kann. Man kann sie darum auch in besonderer Weise als Gegenstand des geistigen Begehrens bezeichnen. Die sinnlichen Genüsse können sowohl Gegenstand des geistigen als des sinnlichen Begehrens sein. Das sinnliche Begehren ist also keineswegs immer etwas sittlich Verbotenes oder Sündhaftes. Noch viel weniger ist das geistige Begehren immer etwas sittlich Gutes. Wohl ist die Tugend oder das Streben nach Tugend immer *ein geistiges Begehren oder eine Willensthätigkeit.*

Wenn von den menschlichen Handlungen in sittlichem oder moralischem Sinne gehandelt wird, so wird das sündhafte Streben oftmals völlig gleichgesetzt mit sinnlichem Streben, sinnlichem Begehren und das tugendhafte Streben mit geistigem Streben; man stellt sinnliche Begierde, Sinnlichkeit dem Willen, der Vernunft gegenüber, wie man das Böse dem Guten gegenüberstellt. Aus obiger Darlegung geht hervor, daß man in der Seelenlehre keineswegs sinnliches oder geistiges Begehren als gleichbedeutend mit Sünde und Tugend setzen kann. Das sinnliche Begehren ist (in psychologischem Sinne) unwillkürliche Regung, begleitet von Lust- oder Unlustempfindung. Das auf allgemeinem Verstandesurteil beruhende Begehren ist ein geistiges, auch wenn sein Gegenstand Sinnengenuß ist. Wenn also der Epikuräer, der Lebemann, urteilt: Sinnengenuß ist das höchste Gut des Menschen, und darnach sein Handeln einrichtet, so müssen wir dieses allgemeine Streben nach Sinnengenuß vom psychologischen Standpunkte aus ein geistiges nennen; seinem Gegenstande nach muß man es ja ein sinnliches nennen, und das thut man auch vom moralischen Standpunkte aus. Wenn dagegen derjenige, der die Niedrigkeit der Sinnengenüsse erkennt, sich trotz seines besseren Erkennens zu denselben hinreißen läßt, so werden wir auch in psychologischem Sinne sagen, daß ihn die sinnliche Begierde beherrscht. Allerdings ist auch das geistige Streben des Epikuräers nach Sinnengenuß darauf zurückzuführen, daß der Verstand sich dem sinnlichen Begehren anschließt und das für ein Gut erklärt, was Sinnen-

lust, sinnlichen Genuß gewährt. Die eigentliche Grundlage dieses Verstandesurteils und also auch des geistigen Begehrens ist demnach auch die sinnliche Lust. Aber in diesem Falle liegt doch eine Verstandesüberlegung und eine Willensäußerung, ein Entschluß zu Grunde, der im anderen Falle fehlt. Es ist also festzuhalten, daß die Ausdrücke sinnliches und geistiges Begehren in psychologischem und in moralischem Sinne sich nicht völlig decken.

3. Sitz und Wechselwirkung beider Begehrungen.

Sinnliches und geistiges Streben sind nicht nur in ihren Gegenständen, sondern auch in ihrem Sitz verschieden. Der Sitz der sinnlichen Begehrungen ist der leibliche Organismus, besonders das Herz. Die sinnlichen Begehrungen wirken auf verschiedene Teile des Leibes erregend ein: die leckere Speise macht den Mund wässern; geschlechtliche Begehrungen erregen die Geschlechtsorgane; manche Begehrungen beschleunigen, andere verlangsamen den Blutumlauf, den Herzschlag. Wie die sinnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen, so haben auch die sinnlichen Begehrungen ihren Sitz in den Nerven, im Blute, im Herzen. Das geistige Begehren, der Wille, ist eine geistige Fähigkeit, die ebensowohl der Seele angehört als die allgemeinen Verstandesurteile, auf denen sie beruht.

In welchem Verhältnisse stehen denn sinnliches und geistiges Begehren zu einander? Stehen sie stets in einem Gegensatz? Oder stimmen sie miteinander überein?

Diese Fragen sind schon zum Teil durch das Vorhergehende beantwortet. Sehen wir uns aber die Sache noch in einem Beispiele näher an.

Der Hungrige, der sich zu Tische setzt, sieht die Speisen. Da regt sich in ihm das sinnliche Begehren nach denselben. Mit diesem sinnlichen Begehren kann sich das geistige verbinden. Auch der Wille kann die Speisen begehren, weil er sie zur Erhaltung und Kräftigung des Körpers für nötig erachtet. Das geistige Begehren kann aber auch dem sinnlichen entgegentreten. Vielleicht sagt der Verstand, daß die Speisen, welche jetzt eben das sinnliche Begehren reizen, der Gesundheit nachteilig sein würden. Ein anderes Mal macht die Vernunft gegen den sinnlichen Reiz der Speisen die Pflicht der Abtötung, das Fastengebot, geltend. In diesen Fällen wird sich das geistige Begehren nicht mit dem sinnlichen verbinden, sondern ihm entgegentreten. Allerdings kann der Mensch schwach genug sein, auch in solchen Fällen, wo Verstand und Vernunft sich gegen das sinnliche Begehren erklären, demselben doch zu folgen. Aber vorher muß die Begierde den Verstand zu einem falschen Urteile veranlassen, etwa: die Speise werde wohl nicht so schädlich sein, oder das Fastengebot habe nicht viel zu bedeuten? Ist aber dann der Sinnengenuß vorbei und die sinnliche Begierde befriedigt, so hört auch die verdunkelnde Einwirkung derselben auf die Erkenntnis auf, und jetzt wird der Verstand vielleicht mißbilligen, was er vorhin in Nachgiebigkeit gegen die Begierde gutgeheißen hat.

Wir sehen also, daß zwischen sinnlichem und gei-

stigem Begehren, oder zwischen Sinnlichkeit und Wille ein verschiedenes Verhältnis herrschen kann. Der Wille kann sich mit dem sinnlichen Begehren vereinigen; er kann ihm auch entgegen treten. Das Verhalten des Willens ist abhängig von den Urteilen des Verstandes und der Vernunft. Diese Urteile können allerdings durch den Einfluß der Sinnlichkeit bestochen werden und sich von der Wahrheit entfernen.

Wie das sinnliche Begehren in ein geistiges übergehen, sich mit demselben verbinden kann, so kann auch ein geistiges Begehren in ein sinnliches übergehen. Der Geizhals strebt nach Reichtum; seinem angesammelten Gelde gegenüber verwandelt sich dieses geistige Streben in ein sinnliches Wohlgefallen an den schönen, zahlreichen Goldstücken. Mit dem geistigen Streben nach Kunst verbindet sich das sinnliche Wohlgefallen an dem Wohllaut einer Dichtung, den schönen Klängen eines Musikstückes, dem Farbenzauber eines Bildes. Das geistige Begehren kann also ein sinnliches zur Folge haben, in ein solches übergehen.

Wenn sinnliches und geistiges Begehren sich auf denselben Gegenstand richten, so emfinden wir das nicht als zwei verschiedene Strebeakte, sondern als einen; beide Strebungen gehören derselben Persönlichkeit an, beziehen sich auf dasselbe Objekt und werden nur als eine empfunden.

4. Verhältnis zum sinnlichen und geistigen Erkennen.

Es herrscht zwischen sinnlichem und geistigem Begehren ein ähnliches Verhältnis wie zwischen sinnlichem

und geistigem Erkennen, auf denen sie beruhen. Wie das sinnliche Erkennen, so richtet sich auch das sinnliche Begehren auf ein Einzelnes. Aber wie mit dem sinnlichen Erkennen sich das höhere verbindet, indem die Beschaffenheiten des Einzelnen in begrifflicher Klarheit erkannt werden, so verbindet sich auch leicht mit dem sinnlichen das geistige Begehren. Wie die sinnliche und die begriffliche Erkenntnis eines Gegenstandes nicht als zwei verschiedene Erkenntnisse gelten können, sondern wie die begriffliche als eine Erhöhung der sinnlichen erscheint, so sind auch sinnliches und geistiges Begehren, wenn sie sich auf denselben Gegenstand richten, nicht zwei verschiedene Begehrungen, sondern die geistige Begehrung erscheint nur als eine Erhöhung der sinnlichen.

Die sinnliche Erkenntnis beurteilt die Dinge nur darnach, ob sie für die Erhaltung des sinnlichen Lebens gut oder nachteilig seien; sie erfaßt die Dinge als angenehm oder unangenehm. Das sinnliche Streben richtet sich dem entsprechend auf Gegenstände der sinnlichen Lust oder Unlust. Das höhere Erkennen richtet sich auf das Allgemeine; es umfaßt Begriffe und Ideen. Das geistige Begehren richtet sich auch auf ein Allgemeines. Die sittlichen Ideen oder Tugenden sind sein vornehmster Gegenstand. Wie das sinnliche Erkennen leicht in das geistige oder höhere übergeht, und das begriffliche Erkennen immer darnach strebt, sich in der sinnlichen Vorstellung zu verdeutlichen, so findet auch eine lebhafte Wechselwirkung zwischen sinnlichem und geistigem Begehren statt; eins kann das

andere erzeugen und sich mit demselben verbinden. Aber es kann auch ein Gegensatz zwischen beiden stattfinden; das sinnliche Begehren kann dem geistigen widerstreiten, und das geistige kann dem sinnlichen entgegentreten. Dieser Gegensatz tritt zwischen niederem und höherem Erkennen nicht so hervor. Was die Sinne klar aufgenommen, daraus bildet die höhere Erkenntnis Begriffe, Urteile und Schlüsse. Nicht so im Strebevermögen; was die Sinnlichkeit begehrt, dem tritt der Wille oft entgegen; und was der Wille verlangt, das widerstrebt oft der Sinnlichkeit. Hier ist also ein Zwiespalt möglich, den wir im Gebiete des Erkennens nicht so empfinden. In diesen Zwiespalt der Strebungen kann allerdings das Erkennen hineingezogen werden. Wenn das niedere Streben nämlich das höhere herüberziehen will, so muß es erst auf die Erkenntnis einwirken, daß diese den Gegenstand des niederen Strebens in einem guten Lichte darstelle, d. h. ihn als gut, statthaft oder doch als unschädlich beurteile. Der Wille erstrebt das Böse erst, nachdem der Verstand es ihm täuschend als ein Gut vorgestellt hat.

5. Notwendige Beherrschung des sinnlichen Begehrens durch das geistige.

Es ist Thatsache, daß der Verstand, wenn er einmal zur Entwicklung gelangt ist, sich auch bei den Sinneswahrnehmungen bethätigt. Der einzelne Gegenstand, die einzelne Wahrnehmung wird in der Regel auch gleich begrifflich aufgefaßt. Dadurch unterscheidet sich die sinnliche Wahrnehmung des Menschen von der-

jenigen des Tieres. Ähnlich ist es auf dem Gebiete des Strebens. Wenn eine sinnliche Wahrnehmung oder Vorstellung das sinnliche Streben erregt, so macht sich auch sofort der Verstand und mit ihm das geistige Streben, der Wille, geltend. Der Verstand urteilt, ob das sinnliche Streben erlaubt sei oder nicht, und darnach macht sich das geistige Streben oder die Willensthätigkeit zustimmend oder abwehrend geltend. Dabei läßt der Verstand sich leicht von der Sinnenlust täuschen und nennt das erlaubt oder gut, was den Sinnen schmeichelt oder sinnliche Lust verspricht. Also regt sich bei jedem sinnlichen Begehren auch das geistige Begehren oder der Wille, aber oftmals zu schwach, um sich geltend zu machen. Demgemäß ist das sinnliche Begehren des Menschen ein anderes als das des Tieres; im Tiere waltet das sinnliche Streben allein ohne jede andere oder höhere Einwirkung. Im Menschen ist die sinnliche Strebung stets von der geistigen begleitet und mehr oder weniger beeinflußt. Die sinnlichen Strebungen des Tieres sind von seinem Instinkt geleitet, der dieselben in den rechten Grenzen hält. Diese Leitung soll beim sinnlichen Streben des Menschen die Vernunft ausüben. „Ohne ein übersinnliches Element würde das bloße Sinneselement, wie es im Menschen existiert, seinen Inhaber zum ekelhaftesten, unflätigsten, jammervollsten aller Tiere machen. Der Mensch muß in seinem praktischen Leben mehr sein wollen als ein Tier; will er als ein bloßes Tier leben, so macht er sich entweder zum Narren oder Verbrecher. Während im unver-

nünftigen Tiere alle Leidenschaften von Natur aus in den Grenzen gehalten sind, wie es die Existenz der Art erheischt, würde das Menschengeschlecht zu Grunde gehen, wenn allen sinnlichen Regungen ohne Weiteres Folge gegeben würde." (Pesch, Welträtsel II S. 189 f.)

3. Die Gemütsbewegungen oder Gefühle und das Gemüt.

1. Beispiele.

Das seelische Leben verläuft in den zwei Haupterscheinungen des Erkennens und Strebens. In der Mitte zwischen beiden liegen die Gefühle oder Gemütsbewegungen und diejenige Kraft, der wir dieselben beilegen, das Gemüt. Zur rechten Erfassung des Wesens dieser Erscheinungen gehen wir von einer Anzahl Beispiele aus.[1])

„Ein unverdorbenes Kind errötet, wenn es sich von der ersten Lüge überraschen läßt."

„Ein Mann, der die Gerechtigkeit liebt und ein Herz hat, sieht die wehrlose Unschuld vergewaltigt, und es erhebt sich in ihm nicht bloß geistiger Unwille, son-

1) In Bezug auf Auffassung und Erklärung der Gefühle besteht zwischen der katholischen Philosophie und den übrigen philosophischen Richtungen ein entschiedener Gegensatz. Wir schließen uns hier den maßgebenden Gelehrten P. Jungmann, P. Pesch, P. Weiß, Schneid, Stöckl, Otten an, von denen wir den ersteren besonders benützen. Unsere Darstellung muß darum von der üblichen Behandlung des Gegenstandes in pädagogischen Handbüchern abweichen.

dern sein Herz fängt an, stärker zu schlagen; er fühlt, wie sein Blut wärmer wird und in beschleunigter Bewegung durch die Adern strömt."

„Im ersten Buche Moses wird erzählt: „Und indem Joseph seine Augen erhob, sah er den Benjamin, seinen leiblichen Bruder, und sagte: Ist das euer jüngster Bruder, von dem ihr mir früher erzählt habt? Dann sprach er zu ihm: Gott segne dich, mein Sohn! Und er eilte hinweg; denn sein Herz war bewegt ob seines Bruders, und es brachen ihm die Thränen hervor; und er ging in sein inneres Gemach und weinte."

„Der Prophet Daniel berichtet uns, wie der letzte König von Babylon in jener Nacht, in welcher er Thron und Leben verlieren sollte, bei üppigem Male seinen Götzen Opfer brachte, und die heiligen Gefäße aus dem Tempel Jehova's gottesräuberisch entweihte. Aber zu derselben Stunde werden dem Könige gegenüber die Finger sichtbar, welche auf die am hellsten beleuchtete Wand des Saales die verhängnisvollen drei Worte schreiben. Und der König sah die Glieder der schreibenden Hand. Da entfärbte sich sein Angesicht, und er ward von Schrecken und Bestürzung ergriffen, also daß die Bande seiner Hüften sich löften und seine Kniee an einander schlugen."

„Aehnliche Bestürzung ergreift ein halbes Jahrtausend später den wollüstigen Römer, da er den Paulus das Gesetz des Christentumes verkündigen hört. Und als Paulus von der Gerechtigkeit redete und von der Keuschheit und vom zukünftigen Gerichte, da zitterte Felix und sagte zu ihm: Für jetzt magst du

gehen, zu gelegener Zeit werde ich dich wieder vorführen lassen."

Von Maria Magdalena lesen wir bei Lucas, daß sie im Hause des Pharisäers in bitterem Reueschmerze die Füße des Herrn mit ihren Thränen überströmte. Bei Johannes aber sehen wir sie wie außer sich am Grabe des Gottmenschen stehen und weinend den Auferstandenen suchen, dessen Leichnam sie entwendet glaubt. Erst wenige Tage waren vergangen, daß sie, gleichfalls um einen Toten weinend, ihm zu Füßen gefallen war und mit dem Vertrauen eines Kindes zu ihm gesprochen hatte: „Herr, wärest du hier gewesen, so würde mein Bruder nicht gestorben sein!" Und da er sie also klagen gehört und ihre Thränen gesehen, da war auch sein Herz erschüttert, auch seine Seele bewegt worden von Schmerz und mitleidender Liebe, und auch er hatte mit ihr geweint am Grabe des Toten.

„Als der Fürst der Apostel in der Leidensnacht seinen Meister zum dritten male verleugnet hatte, da krähte der Hahn. Und der Herr wendete sich um und schaute den Petrus an; und es gedachte Petrus des Wortes, das der Herr zu ihm gesprochen: Ehedenn der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus und weinte bitterlich." [1])

In diesen Bespielen treten uns Scham, Unwille, Freude des Wiedersehens, Bestürzung, Furcht, Reueschmerz, Mitleid, Liebe entgegen. Das sind Vorgänge,

1) Jungmann a. a. O. S. 85 ff.

die wir Gefühle oder Gemütsbewegungen nennen, und die wir dem Gemüte zuschreiben.

2. Wesen und Begriff.

Auch in diesen Zuständen sind erfassende oder abwehrende Strebungen enthalten. Scham, Entrüstung, Bestürzung, Furcht, Reue haben einen abwehrenden Charakter; es liegt ein Widerstreben gegen ein vorliegendes Uebel in denselben. Die Freude des Joseph, die Liebe und Sehnsucht der Magdalena schließen ein Ergreifen oder Festhalten in sich. Also auch in den Gefühlen liegt ein Streben, das allerdings zuweilen nicht so bestimmt hervortritt, weil es entweder seinen Gegenstand schon erfaßt hat oder verhindert ist, sich in äußerer Thätigkeit und Handlung zu bekunden.

In den Gemütsbewegungen ist sowohl eine sinnliche als eine geistige Thätigkeit enthalten. „Das Aufsteigen des Blutes, das Aneinanderschlagen und das Zittern der Kniee, die Lähmung der Glieder bei der Furcht, die Thränen des Schmerzes sind Vorgänge, die sich im leiblichen Organismus vollziehen. Sie gehören also dem sinnlichen Gebiete der Menschennatur an. Aber mit diesen sinnlichen Vorgängen ist der Inhalt der Gemütsbewegungen nicht erschöpft. Sie enthalten auch ein geistiges Element in sich.

Petrus wurde zur Reue bewegt, weil er an die Güte des Herrn, an die Vorhersagung desselben und an seine Beteuerung dachte. Er erkannte, daß er die Treue, die Freundschaft, die Liebe gebrochen hatte. Das Kind errötet bei der Lüge, weil es die Häßlich-

keit und das Erniedrigende derselben erkennt. Das Zittern des römischen Landpflegers ging nicht aus sinnlichen Wahrnehmungen, sondern aus der Erkenntnis seiner Schuld, aus der Erkenntnis des drohenden Gerichtes hervor. Die Reuethränen Magdalena's, die Sehnsuchtsthränen derselben am Grabe des Erlösers, die Thränen des Herrn über die Stadt Jerusalem, sie gingen nicht aus irgend welchen Sinneseindrücken hervor, sondern aus Erkenntnissen und Erwägungen, zu denen nur die vernünftige Natur des Menschen befähigt ist. Daraus geht hervor: Die Gemütsbewegungen beruhen auf Erkenntnissen und Begehrungen, welche dem höheren Erkenntnis- und Begehrungsvermögen, der Vernunft und dem Willen angehören. Zugleich aber bethätigt sich in denselben das niedere oder sinnliche Strebevermögen, wie das Herzklopfen, das Erröten, die Thränen bekunden.

Die Gemütsbewegungen oder Gefühle sind also seelische Zustände oder Thätigkeiten, welche dem höheren und dem niederen Strebevermögen zugleich angehören. Sie sind Doppelakte, welche aus der harmonierenden, auf ein und dasselbe Ziel, auf denselben Gegenstand gerichteten Thätigkeit beider Strebevermögen hervorgehen.

3. Sinnliche, geistige, sinnlich-geistige Gefühle. Letztere sind Gefühle im engeren Sinne.

In jeder Gemütsbewegung oder jedem Gefühle ist also sowohl ein geistiges als ein sinnliches Streben enthalten.

Auch die rein sinnlichen Begehrungen, z. B. das Verlangen nach Speise, der Genuß der Speise, sind mit Lust- oder Unlustempfindungen verbunden. Auch diese sinnlichen Lust- oder Unlustempfindungen nennt man wohl Gefühle; aber Gemütsbewegungen kann man sie nicht nennen, weil sie des geistigen, vernünftigen Elementes entbehren.

Rein geistige Erkenntnisse und Strebungen können ebenfalls etwas Angenehmes oder Unangenehmes für uns an sich haben. Wir bewundern die Heldenthat des Ritters im Kampf mit dem Drachen; wir bewundern die Güte und Weisheit Gottes; wir haben Reue, d. i. seelischen Schmerz über unsere Sünden. Aber diese Vorgänge oder Zustände der Bewunderung, der Reue können in unserer Seele vorhanden sein, ohne daß sie auf unseren leiblichen Organismus einwirken. In diesem Falle könnte man sie wohl geistige Gefühle, aber nicht Gemütsbewegungen nennen, weil sie keine Einwirkung auf unsere Leibeszustände ausüben. Darnach könnte man also wohl sinnliche, geistige und sinnlich-geistige Gefühle unterscheiden; jedoch nur den letzteren käme der Name „Gemütsbewegungen" zu.

Rein geistige Gefühle sind streng genommen nur eine Sache des Erkennens oder Wollens. Bei der Bewunderung urteilt die Erkenntnis: Gott ist unendlich gut und weise; des Ritters Heldenthat ist ruhmwürdig. Bei der Reue urteilt die Erkenntnis: Die Sünde ist ein großes Uebel, und der Wille beschließt, sie zu meiden. „Die Reue ist nicht sowohl Gefühl als vielmehr Wille, insofern man die Sünde auf gute Gründe

hin haßt und verwirft." (P. T. Pesch.) — Wenn diese geistigen Zustände zu Gefühlen oder Stimmungen werden, so wirken sie auch auf unsern Organismus ein: Die Reue stimmt uns ernst; unsere Miene wird ernst, Herzschlag, Blutumlauf werden langsamer, bebedächtiger. Die Bewunderung stimmt uns freudig; sie erhellt unser Auge, unser Antlitz, läßt unsere Pulse rascher schlagen. Wenn daher der geistige Vorgang der Bewunderung, der Reue sich als Gefühl, als Stimmung des Gemütes geltend macht, so ist er mit einem sinnlichen Elemente, mit einer Einwirkung auf die leiblichen Zustände verbunden, er ist zu einem sinnlich-geistigen Zustande geworden.[1])

Das rein sinnliche Gefühl fällt mit dem sinnlichen Begehren völlig zusammen. Das Lustgefühl, welches der Hungernde beim Anblick oder Genuß der Speise, der Kalte beim warmen Ofen empfindet; das Unlustgefühl, das den im Schlaf Gestörten, den Frierenden, den Hungernden ergreift: Diese Gefühle fallen gänzlich zusammen mit den begleitenden sinnlichen Strebungen.

---

1) „In Rücksicht auf die innige Verbindung der beiden Elemente im Menschen ließe es sich freilich mit Recht in Zweifel ziehen, ob das höhere Strebevermögen thatsächlich jemals allein thätig sei, und nicht *mit jeder Regung desselben sich auch eine Thätigkeit des niederen verbinde*. Wäre das letztere der Fall, so würde daraus folgen, daß geistige Gefühle in der Wirklichkeit nicht vorkommen. Indes dürfte es schwer sein, diese Frage mit voller Gewißheit zu entscheiden; und so lange sie nicht entschieden ist, erscheint die angegebene Dreiteilung, welche von den meisten neueren Psychologen aufgestellt wird, vollkommen gerechtfertigt." Jungmann a. a. O. S. 113. — Wie aus obiger Darlegung hervorgeht, beschränken wir den Ausdruck „Gefühl" auf die *sinnlich-geistigen* Zustände.

Die rein geistigen Gefühle sind wesentlich bloß Akte des Erkennens oder Wollens, wie schon gesagt ward. Zwischen beiden liegen die sinnlich-geistigen Zustände, die wir oben in Beispielen vorgeführt haben; nur ihnen kommt der Name Gemütsbewegung zu, und auf diese Zustände beschränken wir in unserer Darlegung auch das Wort Gefühl, das wir also mit Gemütsbewegung gleichbedeutend setzen und deshalb auch häufig mit diesem Worte vertauschen.[1])

Anmerkung. Die scholastische Philosophie nennt die Gemütsbewegungen Affekte oder Leidenschaften. Wir schließen uns aber lieber dem in der pädagogischen Seelenlehre üblichen Gebrauche an und beschränken den Ausdruck Affekte auf die Gemütserschütterungen; die Gemütsbewegungen von minderer Stärke nennen wir Gefühle oder Stimmungen.

4. Vieldeutigkeit des Wortes „Gefühl".

Es ist hier noch zu bemerken, daß das Wort Gefühl überhaupt sehr vieldeutig und daher ohne näheren Zusatz sehr unbestimmt ist. Zunächst wird es gebraucht zur Bezeichnung des Tastsinnes sowohl als auch der Wahrnehmungen desselben. Auch die Leibesempfindungen heißen Gefühle, und zwar bezeichnet man

---

1) Wir schließen uns darin einem bewährten Denker (P. A. M. Weiß) an, welcher meint, man könne sich den Ausdruck „Gefühl, Gefühlsvermögen" gefallen lassen, „wenn man das Gefühl nicht als rein geistiges Vermögen, sondern als geistig-sinnliche Erscheinung auffasse." (I S. 238.) Auch Jungmann steht dieser Auffassung nahe, da er sagt, daß das Wort „Gefühl, wenn es ohne besonderen Zusatz gebraucht wird, vorzugsweise geistig-sinnliche Gefühle oder Gemütsbewegungen bedeute. (A. a. O. S. 113.)

auch hier sowohl das *Vermögen* zu jenen Empfindungen als die *Akte* desselben mit dem Worte „Gefühl“; die Gesamtheit derselben wird in den Ausdruck „Gemeingefühl“ zusammengefaßt. Endlich bezeichnet das Wort Gefühl die Stimmungen oder Empfindungen der *Lust oder Unlust*, die sich mit den meisten *Begehrungen* verknüpfen. Das sinnliche Begehren ist von einer Empfindung der Lust oder Unlust notwendig begleitet. Bei den geistigen Begehrungen ist ein Gefühl vorhanden, wenn sie auf den Zustand des leiblichen Organismus einwirken (durch Erröten, Herzklopfen, rascheren Blutumlauf, Zittern &c.). — Diese Zustände, auch Gemütsbewegungen genannt, sind es, von denen wir insbesondere das Wort „Gefühl“ gebrauchen wollen, wie schon vorhin bemerkt.

Das Wort Gefühl bezeichnet auch zuweilen ein dunkles *Erkennen*, das sich dem Menschen mit einer gewissen Nötigung aufdrängt, ohne daß er die Gründe für dasselbe immer klar einsieht. Ein solches Gefühl, d. h. ein in seinen Gründen dunkles, aber sicheres Erkennen schreibt man besonders der Jugend und dem weiblichen Geschlechte zu. „Der Jugend glückliches Gefühl ergreift das Rechte leicht.“ (Schiller). — Ganz besonders wird das Erkennen der eigenen Seelenzustände, namentlich der Zustände des Strebens, auch Gefühl genannt; man *fühlt* seine Ohnmacht, sein Nichts. In diesem Sinne ist das Wort gleichbedeutend mit Selbstbewußtsein, wie denn auch *Selbstbewußtsein* und *Selbstgefühl* oft als gleichgeltend gesetzt und ohne jeden Unterschied von einander verwechselt werden.

Wegen dieser außerordentlichen Vieldeutigkeit ist das Wort Gefühl für die Seelenlehre ein recht unbequemes Wort. Man kann fast alle seelischen Vorgänge mit demselben bezeichnen, weiß aber auch oft darum gar nicht genau, welches in einem bestimmten Falle die scharf abgegrenzte Bedeutung desselben sein soll.[1]) Wir gebrauchen es daher in unserer Darstellung im Wechsel mit dem Worte Gemütsbewegung, Gemütszustand (die nicht so vieldeutig sind), weil wir es auch, abgesehen vom Tastsinne, auf diejenigen sinnlich-geistigen Zustände beschränken wollen, die man mit diesen Worten bezeichnet, und die man dem Gemüte oder Herzen zuschreibt.

5. Einteilung.

Die Gefühle oder Gemütsbewegungen unterscheidet man in Lustgefühle, Unlustgefühle und gemischte Gefühle. Freude, Jubel, Begeisterung sind Lustgefühle, Gram, Kummer, Verzweiflung sind Unlustgefühle. Sehnsucht, Wehmut, Hoffnung sind gemischte Gefühle; in diesen sind sowohl Lust- als Unlustgefühle enthalten, die mit einander wechseln. So ist im Heimweh sowohl die Freude an den Vorzügen der Heimat als der Schmerz über die Trennung von derselben enthalten.

Man unterscheidet die Gefühle ferner nach ihrer Stärke. Ruhigere Gemütsbewegungen heißen Gefühle, Stimmungen; heftige heißen Gemütserschütterungen oder Affekte.

---

1) Scharfsinnige Untersuchungen über die Vieldeutigkeit des Wortes Gefühl hat Jungmann aufgestellt a. a. O. S. 103 u. ff

Die Gemütsstimmungen sind dauernde Zustände des Gefühls oder Gemütes, ihnen stehen die vorübergehenden Gefühlserregungen oder Gefühlsakte gegenüber.

Die Einwirkung, welche die Gemütsbewegungen auf unseren Organismus ausüben, ist verschieden. Gewisse Gefühle üben einen niederdrückenden Einfluß aus, z. B. Schrecken, Gram; andere steigern unsern Blutumlauf, unser Herzklopfen, z. B. Jubel, Zorn. Darnach unterscheidet man niederdrückende und erregende Gemütsbewegungen oder hemmende und steigernde (sthenische und asthenische oder deprimierende und excitierende) Gefühle.

Anmerkung. Eine andere Einteilung der Gefühle finden wir beim hl. Thomas von Aquin und in der Seelenlehre der Scholastik.

Die Gefühle (oder Strebungen) können sich beziehen auf ein Gut oder Uebel. Diese begehrenden oder abwehrenden Gefühle und Strebungen sind in ihrer Grundform Liebe und Haß; auf ein abwesendes Objekt gerichtet sind Verlangen (Wunsch) und Schauder (fuga) oder Abscheu (detestatio); auf ein gegenwärtiges Objekt gerichtet sind sie Freude (Vergnügen) und Trauer (Schmerz). Liebe und Haß, Verlangen und Schauder, Freude, Trauer werden als strebende Gefühle zusammengefaßt (als concupiscible Affekte) und dem begehrenden Teile des Strebevermögens (der pars concupiscibilis) zugeschrieben.

Die Gefühle können sich aber auch richten nicht auf ein Gut oder Uebel an sich, sondern auf die Schwierigkeit oder Behinderung, welche der Erlangung des Gutes oder der Entfernung des Uebels im Wege steht. „Stellt sich dem Sinnenwahrnehmen irgend ein Gut oder etwas Böses dar, dessen Erlangung oder Vermeidung mit Schwierigkeiten ver-

knüpft erscheint, so wird jener Teil des Begehrungsvermögens erregt, den man den erreg- oder erzürnbaren nennt (pars irascibilis). Auf ein schwieriges zukünftiges Gut beziehen sich Hoffnung und Verzagtheit. Erscheint die Schwierigkeit als besiegbar, so entsteht die Hoffnung oder die frohe Erwartung eines schwierigen Gutes, die sich zur Zuversicht steigern kann. Erscheinen die Schwierigkeiten zur Erlangung eines Gutes unbesiegbar, so entsteht die Verzagtheit (Verzweiflung); das Anstreben gegen die Schwierigkeit beruht auf dem Gefühle des Mutes (der Kühnheit); das mangelnde Anstreben aus Verzagtheit ist Furcht (Bangigkeit, Angst). Ist die Schwierigkeit, welche uns ein Gut entzieht oder die Entfernung eines Uebels unmöglich macht, gegenwärtig, so entsteht der Zorn. Hoffnung und Verzweiflung, Kühnheit und Furcht sowie Zorn richten sich also auf ein durch Hindernisse erschwertes Gut oder auf die schwierige Entfernung eines Uebels (auf das bonum arduum oder das malum arduum). Sie werden auch im Gegensatz zu den begehrlichen Gefühlen aufwallende oder irascible Gefühle genannt. In der scholastischen Seelenlehre nennt man die Gemütsbewegungen Affekte, und so wird gewöhnlich von concupiscible und irascible Affekten gesprochen. In demselben Sinne gebraucht man den Ausdruck Leidenschaften (passiones und spricht von concupiscible und irascible Leidenschaften. Die concupiscible und irascible Affekte gehören zunächst dem sinnlichen Begehren an und finden sich also auch beim Tiere. Aber die geistigen oder höheren Begehrungen können dieselben Gemütszustände erregen, und so können Liebe, Haß, Verlangen, Abscheu, Freude, Trauer, Hoffnung, Verzagtheit, Kühnheit, Furcht, Zorn auch aus dem höheren Begehren entspringen. Allerdings gibt es hier Gemütszustände wie Ehrfurcht, Stolz, Mitleid, Hochherzigkeit, Rührung, Begeisterung, welche dem rein sinnlichen Begehren und also auch dem Tiere fremd sind; aber auch diese Gefühle lassen sich auf die vorgenannten Grundformen des begehrenden und des aufwallenden Strebens zurückführen.

Uebrigens stimmen die kath. Psychologen (Schneid, Stöckl, Gutberlet, Jungmann ꝛc. keineswegs in der Einteilung und Behandlung der Affekte völlig überein.[1])

4. Wert und Bedeutung der Gemütsbewegungen oder Gefühle.

1. Sind die Gemütsbewegungen gut oder verwerflich?

Die Gemütsbewegungen sind also sinnlich-geistige Zustände. Sie bestehen darin, daß die geistigen Vorgänge des Erkennens und Wollens auf den leiblichen Organismus einwirken. Weil sie besonders den Herzschlag beschleunigen oder verlangsamen, sieht man das

---

1) Eine eingehende und klare Darlegung der Lehre des hl. Thomas von Aquin über die Gefühle gibt Otten im 1. und 2. Jahrbuche für Philosophie und spekulative Theologie unter dem Titel „Die Leidenschaften". Leidenschaften oder Affekte werden ja in der scholastischen Philosophie die Gefühle genannt. Die Abhandlung zeigt, daß die Behandlung der Leidenschaften oder Gefühle beim hl. Thomas eine klare, wohlgegliederte und scharf begründete ist. Die Abhandlung entbehrt allerdings einer hinreichenden Veranschaulichung, durch Beispiele und hat in den wenigen Beispielen, die sie bietet, die mangelhaften Naturanschauungen des Mittelalters festgehalten, wodurch sie für den Anfänger schwer verständlich ist. Auf die Verbindung der Lehre des hl. Thomas mit den bezüglichen Ansichten der neueren Seelenlehre, d. h. auf eine Verknüpfung des Haltbaren aus der letzteren mit der Lehre des hl. Thomas und auf eine Abweisung des Unhaltbaren geht der Verfasser nur wenig ein. Er erkennt aber an, daß auch in der Darstellung der Neueren viel Gutes und Schönes sich finde, besonders in der Behandlung einzelner Gefühle. (II. S. 587.) Auch auf pädagogische Anwendungen der dargelegten Lehren läßt sich der Verfasser nicht ein. Für unseren Zweck gewährte er daher weniger Ausbeute.

Herz namentlich als den Sitz der Gefühle an, wie man den Kopf als den Sitz des Erkennens betrachtet. Dem Kopf und dem Willen setzt man also das Herz als den Sitz des Gemütes und der Gemütsbewegungen gegenüber.[1]) Ist nun diese Beteiligung des Leibes und der leiblichen Zustände an den geistigen Vorgängen des Erkennens und Wollens etwas Gutes oder nicht?

Die Antwort ergibt sich, wenn wir auf die sinnlich-geistige Natur des Menschen blicken. Da der Mensch ein sinnlich-geistiges Wesen ist, so ist es seiner Natur angemessen, daß die Vorgänge seines geistigen, seelischen Lebens auf seinen leiblichen Organismus einwirken. Die Gemütsbewegungen sind also natürlich. Hohe Be-

---

1) Diese alte Anschauung, die auch in Kap. 2 schon erwähnt wird, ist allerdings nicht ganz richtig. „Die Physiologie sieht als den eigentlichen Sitz des sinnlichen Begehrungs- und Gefühlsvermögens den hinteren Teil der Hemisphären (des Gehirns) an ..... Wenn aber auch die Ausführung der Akte des Fühlens und Begehrens demgemäß Sache des Gehirns ist, so nimmt doch das Herz an dieser Fundamentalseite des menschlichen Lebens den innigsten Anteil. Dies beruht zunächst darauf, daß kein Organ des ganzen menschlichen Körpers so sehr unter eine Summe der verschiedensten Nerveneinflüsse und folglich auch Gehirneinflüsse gestellt ist wie das Herz ... Dieses Hineinziehen des Herzens in das Leben des Affekts und des Begehrens ist aber jedenfalls nicht zufällig und zwecklos; es scheint uns das auf die besondere Bedeutung dieses Organs hinzudeuten, welche den alten Philosophen vorschwebte, über welche uns aber die Wissenschaft noch wenig Sicheres zu sagen weiß."

„Die zweite organische Unterlage für die innige Wechselbeziehung zwischen Gehirn und Herz haben wir in den Blutgefäßen. Die Hirnschlagadern haben sämtlich ihren Ursprung nahe beim Herzen; jede Veränderung der Herzthätigkeit in Qualität und Quantität hat eine Veränderung der Blutbewegung zur Folge, und diese hat wiederum für das Gehirn die größte Bedeutung und offenbart sich sowohl im Begehrungs- als im Auffassungsleben." (T. Pesch I. S. 803.)

geisterung, tiefer Reueschmerz äußern sich im raschen Schlagen des Herzens, in Thränen.

2. Verwerfliche Apathie der Stoiker.

Aber es herrscht vielfach die Ansicht, als ob die Thränen, die Erregung des Herzens eine des Mannes unwürdige, höchstens bei Kindern und Weibern verzeihliche Schwäche seien. Das ist die Ansicht der Stoiker, der auch Kant sich anschloß. Weil die Gemütsbewegungen in ihrer höchsten Stärke, nämlich die Affekte oder Gemütserschütterungen, das Denken und den Willen schädigen und beeinträchtigen können, darum verlangt man vom Weisen Apathie, d. h. Freiheit von Gemütsbewegungen oder Gefühllosigkeit. Kant sagt: „Das Prinzip der Apathie, daß nämlich der Weise niemals im Affekt, selbst nicht in dem des Mitleids mit den Uebeln seines besten Freundes sein müsse, ist ein ganz richtiger und erhabener Grundsatz der stoischen Schule; denn der Affekt macht mehr oder weniger blind." [1]) — Durch Kants Einfluß hat diese Ansicht heute eine weite Verbreitung erlangt.

Es ist wahr, heftige Gemütsbewegungen können die Erkenntnis trüben, den Willen lähmen. Aber die Gemütsbewegungen haben diese Wirkung nicht notwendig; sie haben sie nicht immer. Sie können und sollen, wie die anderen Regungen unserer sinnlichen Natur, vom Verstande und vom Willen beherrscht werden,

1) Kant, Anthropologie § 71 (nach Jungmann).

brauchen aber keineswegs vollständig unterdrückt zu werden.

Den tieferen Grund für die Verbreitung der Lehre von der Apathie des Weisen findet P. Weiß in geheimem Stolze. Manchem gefällt es, anders zu sein und zu handeln als die große Menge. „Das ist wohl auch mehr oder weniger klar bewußt der Grund, warum so manche hohe Geister der Versuchung erliegen, nach dem in unseren Augen sehr zweifelhaften Rufe zu streben, als seien sie über die gewöhnlichen Alltagsschwachheiten des menschlichen Herzens, wie sie in ihrem Stolze sagen, hinweg. Es war geheimer Stolz, was den Stoikern den Gedanken eingab, die Vollkommenheit des Mannes, des Gebildeten zumal, bestehe in jener eisigen, vornehmen Apathie oder Unempfindlichkeit, die ihn allen Regungen oder doch Aeußerungen einer Gemütsempfindung unzugänglich mache. Wenn man das Benehmen so mancher Männer betrachtet, die meinen, es ihrem Stande und Berufe schuldig zu sein, daß sie sich recht imponierend kalt und abstoßend nach außen zeigen, daß sie so wortkarg wie möglich sind, und niemand ihnen ein Lächeln, ein Zeichen der Teilnahme oder Empfindung absieht, kurz, das Gebahren eines großen Teiles unserer Gelehrten, Beamten und sogenannten großen Herren, so versteht man diese Lehre der Stoiker leicht. Sie wollten sich auf diese Weise von dem großen Haufen des gemeinen Volkes unterscheiden, das sich nicht schämt, sich für etwas zu interessieren, sich über etwas zu verwundern und seine Gefühle ungeschminkt kund zu geben, sehe sie, wer da wolle .... Leider ist unsere Zeit auch in diesem Stücke wieder ganz zum herzlosen, unnatürlichen Altertum zurückgekehrt. Wer sich heute als Mann, als gebildet zeigen will, der glaubt das am besten dadurch zu erreichen, daß er sich durch Kälte und Herzlosigkeit den Anschein eines höheren Wesens nach außen gibt. Wir thun kaum unrecht, in diesem Zuge, wenn schon er nicht immer klar erkannt ist, den Grund zu finden, warum die moderne

Wiederauffrischung der stoischen Grundsätze durch Kant, die doch nur halbe und zudem recht ungemütliche Menschen bilden, so viel Anklang fand." [1])

3. Wert der Gemütsbewegungen.

Es ist also verkehrt, die Gemütsbewegungen deshalb zu verwerfen, weil sie der Vernunft und dem Willen entgegen treten können; daraus folgt nur, daß diese verkehrte Wirkung derselben fern zu halten ist, nicht aber, daß sie völlig zu unterdrücken und zu vermeiden sind.

Die Gemütsbewegungen können sich auch der Vernunfterkenntnis und dem vernünftigen Wollen anschließen, und dann sind sie nicht tadelnswert, sondern sie sind eine große Förderung und Erleichterung des Strebens. Erst wenn das Wollen von dem begeisterten Fühlen des Herzens unterstützt wird, faßt es den ganzen Menschen, wird es zur Freude, zur Begeisterung, zum Eifer des Herzens. Mit dem Kopf und dem Willen soll sich darum das Herz verbinden.

„Ohne Herz erleuchtet der Verstand, aber er macht keinen warm. Ohne Herz erreicht der Wille seine Absicht, aber nur mit Zwang. Belehrt oder tadelt mich ein kalter Verstand, so gebe ich vielleicht zu, daß er Recht hat. Aber ich denke bei mir: Hättest du nur ein wenig mehr Herz, so brauchtest du weit weniger Verstand zu haben und weit weniger Worte zu verschwenden; es würde einem wohler in deiner Nähe, und man sähe es viel schneller ein und würde leichter wollen und thun, was du sagst. Und muß ich mich einem harten und starren Willen fügen, so kann ich nicht anders, als ihn

1) P. Weiß, a. a. O. I S. 207 f.

achten, wenn ich sehe, daß er strenge nach Pflicht und Gerechtigkeit handelt. Aber er macht mich nicht mürbe, sondern weckt eher in mir Verhärtung und den Geist des Widerspruches. Einer, der Herz hat, braucht nicht halb den Ernst wie jener und macht doch alle weich und willig, so daß sie mit Leichtigkeit und Freude gehorchen."

„So ist es auch im Innern eines jeden selber. Wo das Herz dabei ist, fährt Kopf und Wille leichter und rascher. Es ist gerade dasselbe Verhältnis zwischen dem, der Herz hat, und dem, der ohne Herz seine Aufgabe lösen will, wie zwischen einem, der auf leichtem Wagen mit flüchtigen Pferden die Straße fährt, die der andere schwer bepackt zu Fuß dahinwandelt. Das ist ein großer Unterschied, lernen mit dem Kopfe und lernen mit dem Herzen. Mit dem Kopfe lernt man langsam und vergißt schnell wieder. Das Herz lernt ohne Lernen und hat ein unverwüstliches Gedächtnis. Und so überall. Es ist etwas ganz anderes, verstehen mit dem Kopfe und verstehen mit dem Herzen, Ueberzeugung im Kopfe und Ueberzeugung im Herzen, Weisheit des Kopfes und Weisheit des Herzens. Wer bloß mit dem Willen will, wird bald müde. Wer mit dem Herzen will, den macht keine Anstrengung matt, keine Enttäuschung mutlos. Mit dem Willen lieben ist eine kalte Sache. Lieben mit dem Herzen allein macht warm und zufrieden."

„Demnach thut das Herz nichts Neues, was Verstand und Wille nicht schon ohnehin thäten. Aber es fügt zur Thätigkeit sowohl des einen wie auch des anderen etwas hinzu, was ihr eine ganz andere Eigenschaft verleiht. Ohne Herz ist der Mensch wie farblos, die Sprache ohne Klang. Das Herz gibt jedem Grunde eine greifbare Gestalt, jeder Vorstellung eine bezaubernde Färbung, jedem Worte die Kraft hinreißender Musik. Es braucht nichts, als daß das Herz dabei ist, und das Kalte wird warm, das Harte weich, das Tote lebendig."

„Daraus erklärt es sich, warum wir am Menschen gerade immer das Herz suchen und den Mangel an Herz so schmerzlich bedauern. Es macht nicht wesentlich den Menschen aus, wenn wir den Menschen seinem Geiste und jenen Kräften nach betrachten, von denen seine rein innerliche Thätigkeit ausgeht. Auch ohne Herz kann einer geistig und sittlich thätig sein. Das kann er ohne Verstand und Willen nicht. Es gehört also das Herz nicht zum Geiste wie Verstand und Wille. Aber es gehört wesentlich zu dem, was wir unter dem ganzen Menschen denken."

„Es steht fest: die, welche die Berechtigung der menschlichen Affekte leugnen, die, welche die Pflege des Herzens verabsäumen und die Pflicht verkennen, das Herz im Einklang mit Verstand und Willen den gleichen Gesetzen der Sittlichkeit zu unterwerfen, werden es nie zu einem ganzen Menschen bringen. Denn sie vernachlässigen einen Teil des Menschen, der auch zum Ganzen gehört, und der sogar in der Frage von der Veredlung des Menschen ein sehr gewichtiges Wort mitspricht, die sinnliche Natur. Der ganze Mensch mit allem, was ihn ausmacht, muß sich dem Sittengesetze unterordnen und dem Streben nach Vervollkommnung dienen. Dazu gehört aber auch sein sinnlicher Teil so gut wie Verstand und Wille. Wäre der Mensch bloß Geist, so hätte er kein Herz und brauchte für das Herz nicht zu sorgen. Darum wäre auch seine Aufgabe eine viel einfachere. Es genügte für ihn, Verstand und Willen in Eintracht mit einander und in Unterwürfigkeit unter das Gebot Gottes zu bringen. So aber besteht er auch aus einer sinnlichen Seite. Und auch diese muß in Einklang mit der Thätigkeit seiner Seelenvermögen und mit dem göttlichen Gesetze gebracht werden. Das ist eine schwierigere, weil vielseitigere Übung der sittlichen Vervollkommnung." [1])

---

1) P. Weiß a. a. O. I S. 203—209.

Diese Mitthätigkeit unserer sinnlichen Natur wird auch von uns verlangt in dem biblischen Gebot der Liebe: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, und aus deiner ganzen Seele, und aus allen deinen Kräften." (V. Mos. 6, 5.)

4. Schädliche Überschätzung der Gefühle.

Allerdings dürfen wir diese thätigen und kräftigen Gefühlsregungen, die sich mit der Erkenntnis der Vernunft und den Entschlüssen des vernünftigen Willens verbinden, nicht verwechseln mit jenen schwächlichen Gefühlsregungen, denen klare Erkenntnis und entschiedenes Wollen nicht zur Seite steht. Wer sich mit bloßen Gefühlen der Bewunderung für das Wahre, Gute und Schöne begnügen wollte, ohne diesen Gefühlen in einem entschiedenen und beharrlichen Streben Nachdruck zu verleihen, der würde die Hauptsache, das entschiedene Wollen, versäumen. Ebenso wenig Wert würden fromme, religiöse Gefühle haben, die sich nicht in entsprechenden Thaten verkörperten. Wenn jemand sagt: „Ich liebe Gott, und hasset doch seinen Bruder, der ist ein Lügner." (I. Joh. 4, 20.) Dahin gehört der Fehler, den Lessings Nathan seiner Recha vorwarf:

„Begreifst du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter als
Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt, —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?" (Nathan der Weise I, 2.)

Die Überschätzung des bloßen Gefühls ist ein Fehler, der dem herzlosen Stoizismus geraoe entgegengesetzt ist.

Vielfach thut man sich etwas zu gut auf seine frommen, mitleidigen Gefühle, auf seine Empfänglichkeit für die Eindrücke der Musik, der Dichtkunst, und hält sich für tugendhaft um dieser schwächlichen, thatlosen Gefühle willen. Die Religion ist aus dem praktischen Gottesdienste und der Erfüllung der religiösen Pflichten vielfach aufgelöst zu einem bloßen schwächlichen „Gefühl" der Gottheit, zu einer Bewunderung der Güte und Weisheit Gottes, und in dieses Ahnen und Fühlen der Nähe und Größe Gottes wird fälschlich das ganze Wesen der Religion gesetzt.

„Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles,"

so läßt Göthe seinen Faust sprechen. Leider ist das die Auffassung weiter Kreise, besonders der Gebildeten, von der Religion. Durch Schleiermacher ist sie unter den Protestanten fast allgemein herrschende Ansicht geworden. Es ist aber eine gefährliche Ansicht, die schließlich zur Verwerfung aller positiven Religion und zur Mißachtung aller religiösen Pflichten führen muß. Der Mensch begnügt sich, wenn er einmal bei einer schönen Musik ein dunkles Gefühl des Erhabenen empfindet, wenn er von der Reinheit und Anmut einer Madonna, von der erhabenen Pracht eines Domes sich einigermaßen ergriffen fühlt, und redet sich ein, er sei religiös. Daß damit Gottesdienst, Sakramente, Gebet, Gehorsam gegen die göttlichen Gebote als überflüssig erscheinen können, ist klar. Manche wollen denn auch geradezu in die Gefühle für das Wahre, das Schöne und Gute allein die Religion setzen. Auf klare religiöse

Erkenntnis und bestimmte religiöse Pflichten verzichten sie völlig und erklären dieselben als unmöglich oder als belanglos für die Religion. Schon der Philosoph F. H. Jacobi (1743—1819) erklärte sich „für einen Heiden mit dem Verstande, für einen Christen mit dem Gemüte“.[1])

Das ist die Schattenseite, die der übertriebenen Wertschätzung der Gefühle anhaftet. Religiösität und Tugend werden zu bloßen Gefühlen verflüchtigt, denen der Ernst des Strebens, die Ausführung durch die That nicht zur Seite steht. Der Mensch redet sich ein, wie Göthes Werther, daß er um seiner erhabenen und edlen Gefühle willen voll der Religiösität, voll der

---

1) Es ist bekannt, wie sehr die Auffassung der Religion als einer bloßen Sache des Gefühls im Gegensatz zu allem Dogma und allem Kirchentum auch auf den liberalen Lehrerversammlungen sich breit macht. Diese Auffassung beherrscht die ganze sogenannte moderne Bildung. T. Pesch sagt darüber: „Beachtenswert ist, daß heute alle das katholische Christentum ablehnenden Elemente, wofern sie von irgend welcher Bedeutung sind, in die nämliche Posaune stoßen: Religion ist ein Gefühl oder beruht wenigstens auf Gefühl.“ (II, 548.) „Wir brauchen auf die jetzige Kultur, die das öffentliche Leben überwuchert und die gesamte nicht ultromontane Presse zur Disposition hat, nur einen flüchtigen Blick zu werfen, um sofort zu erkennen, daß diese fade, durchaus irrige Auffassung von Religion der jetzt gegen die christliche Kirche anstürmenden Weltmacht eigentümlich ist. Das Dogma ist gleichgültig; alles sei „Liebe“; weil die Religion nicht auf Wahrheit ihrer Erkenntnis beruht, darum sind die verschiedenen Konfessionen nebensächliche Formen, deren jede gleich gut mit wahrer Religiösität vereinbarlich ist .... Dieses formlose, im günstigsten Falle frömmelnde, phrasenausduftende Gefühlswesen, das ist die Religion der jetzigen gebildeten Welt.“ (II, 564.) P. Pesch belegt diese Behauptung mit Beweisen aus den gefeiertsten protestantischen Schriftstellern.

edelsten Frömmigkeit sei; aber jeden Kampf gegen das Böse, jede ernste und schwere That erspart er sich; ohne Widerstreben läßt er sich von seinen sinnlichen Gelüsten beherschen, zu feige und zu schwächlich, ihnen entgegen zu treten. Und doch bildet er sich ein, um seiner Gefühle willen ein Freund der Tugend und Religion zu sein, und schließlich weiß er auch sogar seine sinnlichen Gelüste mit dem Tugendschein zu verklären. Darin liegt eine grobe Täuschung.

Die Kraft des Willens, die Beharrlichkeit des Strebens nach dem Guten, ist die oberste Kraft der Seele. Sie hat sich auch dann geltend zu machen, wenn ein Gefühl der Unlust ihr entgegen tritt, oder wenn es gilt, einer verbotenen Lust zu widerstehen. Das ist Tugend, wenn die barmherzige Schwester Ekel und Abscheu überwindet, um die abstoßende Wunde zu verbinden, um dem Sterbenden beizustehen. Das ist Tugend, wenn die Mutter des Herrn, auch ein Weib, mit einem Herzen voll Mutterliebe, wie je eines geschlagen, wenn sie das Gefühl des Schmerzes beherrscht und ihrem am Kreuzesgalgen hängenden Sohne im Tode zur Seite bleibt. Aber es ist Schwäche, wenn die feine Dame das Geschrei ihres Kindes nicht anhören kann, dem der Arzt ein Geschwür aufschneidet; es ist Schwäche, wenn sie dem armen Krüppel nur deshalb ein Almosen gibt, um seines unangenehmen Anblickes bald ledig zu werden. Das Gefühl hat nur in dem Maße wert, als es sich in festem Wollen bethätigt. Das Gefühl ist wechselnd; es kann nicht beständig in großer Stärke

vorhanden sein; aber der Wille kann beständig nach dem Guten streben.[1])

Der Wille, das beharrliche Streben ist also die Hauptsache. Aber wo ernstes Streben des Willens vorhanden ist, da werden die Gemütsbewegungen nicht fehlen. „Nicht der kalte Verstand, nicht der trockene Wille allein, sondern der eine, ganze, der denkende, wollende und fühlende Mensch soll zur Lösung der sittlichen Aufgabe in Thätigkeit versetzt werden (Erkenntnis, Wille und Gemüt). Das Gemüt aber ist nichts anderes als das Gebiet, in dem die Leidenschaften ihren Sitz haben, der niedere Teil des sinnlichen Begehrens, in dem unsere sinnlich empfindsame Natur und der Wille sich berühren. Als ein Wesen, das zwei Gebieten angehört, kann der Mensch ohne sinnliche Empfindungen, welche sofort auch seine Seele berühren, keinen Tag verbringen. Diese aber sind etwas durchaus anderes als jenes, seinem Wesen nach

---

1) Als der selige Alban Stolz am Karfreitag in der hl. Grabeskirche zu Jerusalem voll tiefer Andacht und Rührung betete, während er die Franziskaner ruhig und trocken dastehen sah, da sagte er sich mit Recht, daß der Ernst und das fortwährende Opfer dieser Männer doch ein viel höherer Gottesdienst sei als seine frommen Gefühle. „Während ich in der Kirche tief gerührt durch das Andenken an Christus war und einige Franziskaner scheinbar ruhig und trocken dastanden, kam mir der Gedanke, ob dieser Ernst des Lebens, wie er bei den Franziskanern zu finden ist, indem sie ein fortwährendes Opfer bringen durch Entsagung und religiöse Arbeit, Gott nicht unendlich besser gefallen müsse als meine schönen Gedanken, die mich nichts kosten, sondern mir selbst noch ein Genuß sind. Bei jenen Mönchen gehe die Religion in das feste Holz und den Stamm über, bei mir aber in Blätter und Blütenspiel ohne weitere Frucht. Jetzt aber stellte ich mir die Frage: Bist du nicht dem reichen Jüngling gleich, der sich freundlich und mit Vertrauen dem Herrn genaht hat? Du erfreust dich an dem Herrn; sobald er aber eine Forderung entschiedenen Opfers und entschiedener Thaten an dich stellt, dann kehrst du dich traurig wieder von ihm ab . . . Und so betete ich inständig, er möge etwas Rechtes vor seinem Angesichte aus mir werden lassen." (Besuch bei Sem, Cham und Japhet 1857, S. 266.)

unbestimmte und unberechenbare Gefühl. Zorn über alles Häßliche und Schlechte und dessen Kehrseite, Begeisterung für das Edle und Schöne, unerschütterliche Hoffnungsfreudigkeit mitten in den trübsten Stunden, Kühnheit zum Angriffe auf alle Hindernisse der Tugend, herzliches Mitgefühl mit allem Leide des Nächsten, wahre, natürliche Empfindung von Freude und Schmerz, vor allem aber die herrlichste aller Leidenschaften des menschlichen Herzens, die zarte, feurige Liebe, — kann es bestimmtere, klarere und auch wärmere Regungen in uns geben? Hier ist alles licht und bestimmt. Ich weiß, woher sie kommen. Ich weiß, unter welchen Umständen sie in mir lebendig werden. Ich weiß, wie ich sie zügeln muß. Ich weiß, wie weit ich sie gehen lassen darf. Ich weiß, daß sie, recht geleitet, gleich edlen Rossen meine Seele den rauhen Pfad zum Guten führen. Ich weiß, wie wohlthätig sie, wenn ich sie recht gebrauche, mein Herz erwärmen, wie sie Poesie und Feuer durch alle meine Glieder strömen lassen. Wärme erzeugt sich nur durch Bewegung und Anstrengung. Versuche es nur, mit Ernst den Verstand zu läutern, den Willen zu stählen, die Leidenschaften zu beherrschen! Und dann komme wieder und sage, ob du nicht mehr Wärme in dir verspürest, und zwar wahre, wohlthuende Wärme, gesunde Lebenswärme, als jetzt, wo du diesen unbestimmten Gefühlen nachhängest, ohne welche du nicht glaubst leben zu können!

„Du willst gut sein? Du willst glücklich werden? Du willst alles mit Feuer und Begeisterung vollbringen? Nun gut: zu alledem ist, soweit es auf dich selber ankommt, weiter nichts erforderlich, als vor allererst ein durch einen kräftigen Willen geleitetes Gemüt. Mannhaft und entschlossen muß der Wille, ich sage es nochmals, die Regungen des Gemütes, die Leidenschaften, nicht unterdrücken, wohl aber regeln und beherrschen. Ist das Gemüt oder das Herz geordnet, der Wille gestählt, und der Vernunft die Leitung des Ganzen überantwortet, dann kann es nicht mehr schwer halten, der Lösung unserer Aufgabe als Menschen nachzustreben. Der

Kopf als Führer voran, der Wille seinen Befehlen mutig folgend, das Gemüt oder die Leidenschaften beiden unterthänig, mit kurzen Worten, Kopf, Wille, Herz, jedes am rechten Flecke, aber der ganze Kopf und der ganze Wille und das ganze Herz, das ist der gesunde Zustand des ganzen Menschen. Nur aus ihm kann echte, gesunde, ganze menschliche Tugend entspringen." [1])

5. Folgerungen für die Erziehung.

Die pädagogischen Folgerungen aus diesen Wahrheiten liegen nahe. Der Erzieher muß bei seinen Zöglingen nicht bloß für Erkenntnis sorgen, nicht bloß den Willen zu festem Entschlusse zu führen suchen, sondern er muß ihnen auch warmes Gefühl, er muß ihnen Begeisterung für das Gute einzupflanzen suchen. Er muß die Zöglinge ebenso wohl von schwächlicher Empfindelei und Gefühlsduselei als auch von der stolzen Apathie oder Herzlosigkeit fern zu halten suchen. Dazu muß er aber auch selbst ein Mann sein, der mit klarem Kopfe und entschiedenem Willen für das Gute die Begeisterung des Herzens verbindet. Zunächst wird dieses warme Gefühl des Herzens es ihm leichter machen, den Weg zum Herzen und zum Kopfe des Schülers zu finden und ihm den Unterricht, die erziehliche Leitung der Schüler leichter und erfolgreicher zu machen. Dann aber wird an seiner eigenen Begeisterung sich diejenige des Schülers entzünden. Denn die Jugend hat ein empfängliches Gemüt, und was geliebte Eltern und Er-

1) P. Weiß a. a. O. I S. 249 f. — In obiger Stelle ist der Ausdruck Leidenschaften gleichgesetzt mit Gemütsbewegungen.

zieher mit Freude und Begeisterung umfassen, das wird auch in ihrem Herzen einen freudigen Nachhall finden. Und so mag es denn dem Erzieher gelingen, den Verstand des Zöglings zu überzeugen, seinen Willen zu kräftigem, nachhaltigem Entschlusse anzuregen und sein Herz mit Begeisterung für die Tugend zu entflammen. Wohl dem Zögling, wenn er neben den beiden ersten auch das dritte sich erworben! Damit wäre dem Erziehungsgebäude die Krone der Vollendung aufgeprägt.

5. Kein besonderes Gefühlsvermögen. [1])

1. Die alte Lehre von zwei Seelenvermögen.

Wie aus unserer bisherigen Darlegung hervorgeht, erscheinen die Gefühle uns ihrem Wesen nach als Strebungen. Wir schreiben sie darum nicht einer besonderen seelischen Kraft, dem Gefühlsvermögen, zu, sondern halten fest an der alten Anschauung von den beiden Hauptkräften des geistigen Lebens, des Erkenntnisvermögens und des Willens.

„Das Herz (d. i. die Gemütsbewegungen), ist nichts weniger als ein besonderes und selbständiges Seelenvermögen. Es sind im Gegenteil sehr verschiedene Thätigkeiten, die vom Herzen ausgehen. Der heilige Zorn, in dem Moses die Tafeln des Gesetzes auf den Boden schleuderte

1) Vergl. Wolff, „Die Gefühle als Aeußerungen des Strebevermögens.“ Kath. Zeitschrift für Erziehung und Unterricht. 1887. S. 439 ff.

und der Heiligste der Heiligen den Strick gegen die Tempelschänder ergriff, er kam vom Herzen. Die Thränen des Mitleids, die der Herr über das verstockte Jerusalem weint, sind ein Ausfluß seines milden Herzens. Die Seufzer der Angst, die tödtliche Traurigkeit, die ihn auf den Boden von Gethsemane niederdrückt und ihm den Blutschweiß aus den Adern preßt, legen Zeugnis dafür ab, daß er ein ebenso empfindsames Herz hatte wie jeder andere Mensch. Das Herz war es, was Paulus mit einer Liebe zu seinen Bekehrten erfüllte, die er nur der Liebe einer Amme zu ihrem Säugling vergleichen kann. Das Herz war es, das ihm für seinen Glauben eine solche Begeisterung und einen solchen Eifer für die Rettung der Seelen einflößte, daß ihn der Römer, herzlos, wie er nach den Zeugnissen der Geschichte und nach der Schilderung desselben Apostels war (Röm. 1, 31), für einen Narren erklärte. Alle diese Thätigkeiten der Liebe, des Zornes, der Furcht, der Traurigkeit, der Begeisterung, des Eifers sind aber keine reinen Seelenthätigkeiten. Sie nehmen ihren Ursprung von einer rein natürlichen Bewegung der sinnlichen Natur und dringen erst von da aus in die Seele ein, wo sie sowohl auf Verstand wie auf Willen gleichmäßig ihren Einfluß üben.“ [1])

2. Das Gefühlsvermögen, eine Neuerung.

Die Aufstellung eines besonderen Gefühlsvermögens in der Seelenlehre ist eine noch junge Neuerung. Sie ward zuerst gemacht von Tetens in Kiel (1777), wurde von Kant ohne weitere Begründung aufge-

1) P. Weiß a. a. O. I 205 f. Die Gemütsbewegungen können, wie schon erwähnt, ihren Ursprung aber auch im Erkennen und Wollen haben, so daß von der geistigen Natur die Einwirkung auf die sinnliche ausgeht.

nommen und durch seinen Vorgang bald in Deutschland allenthalben eingebürgert. Der Gefühlsdusel der Wertherzeit, die Auflösung der Religion zu einem unbestimmten Gefühle kamen hinzu, um der neu aufgestellten Kraft bereitwillige Anhänger zu verschaffen. Auch katholische Philosophen, welche den positiv christlichen Standpunkt durchaus festhalten wollten (z. B. Esser, Hagemann) nahmen die neue Lehre vom Gefühlsvermögen auf, und so fand sie namentlich auch den Weg in die katholischen pädagogischen Handbücher (Ohler, Alleker, Kehrein-Keller, Baumgartner, Herrmann-Knappe, Volkmer, Blumberger, Krieg rc. rc.)

Indes hat eine schärfere Betrachtung der Lehre von dem besonderen Gefühlsvermögen ergeben, daß sie manche bedenkliche Schattenseiten für die Sittenlehre und das religiöse Leben an sich hat, daß sie in sich widerspruchsvoll ist, und daß sie mit der scholastischen Philosophie in schroffem Gegensatze steht. Alle hervorragenden katholischen Philosophen, wie T. Pesch, Schneid, Stöckl, Jungmann, Weiß und viele andere haben darum das besondere Gefühlsvermögen als eine bedenkliche und schädliche Neuerung wieder verworfen. Weniger Nachfolge hat die Wiederherstellung der alten, auf Aristoteles und den hl. Thomas von Aquin sich stützenden Anschauung von den zwei Seelenkräften bis jetzt in den katholischen pädagogischen Handbüchern gefunden. Unter dem überwiegenden Einflusse der „Psychologie" des trefflichen Esser, der sich hier an Kant und Günther angeschlossen, hat sich in denselben das besondere Gefühlsvermögen bis jetzt allenthalben

erhalten. Und doch erscheint es uns unerläßlich, wenn die katholische Philosophie entgültig das Gefühlsvermögen als Irrtum und schädliche Neuerung verworfen hat, dann muß auf katholischer Seite auch die pädagogische Behandlung des Gegenstandes dieser Thatsache Rechnung tragen und ohne Gefühlsvermögen auszukommen suchen.[1])

Die Sache ist freilich nicht ohne Schwierigkeiten, weil alle pädagogischen Handbücher die Gefühle als selbständige Seelenzustände behandeln. Wir konnten uns dieser an Oberflächlichkeiten, Widersprüchen und bedenklichen Folgen so reichen Anschauung nicht anschließen, sondern haben uns auf den scholastischen Standpunkt gestellt, den wir in dieser Sache nach reiflichen Studien und Erwägungen als den einzig richtigen anerkennen

1) Besonders auffallend ist es uns, daß Professor Krieg in seiner im vorigen Jahre erschienenen Pädagogik noch an der alten Gefühlslehre festgehalten hat. — Für die pädagogischen Schriftsteller wäre ein ausführliches, in die Einzelheiten der Erziehung und des Unterrichts eingehendes Werk über Psychologie vom scholastischen Standpunkte aus (entsprechend dem Werke Essers) sehr erwünscht. Ein solches Werk wäre ein sehr verdienstvolles Unternehmen. — Wir hatten vorstehende Zeilen längst geschrieben, als wir von einem der ersten kath. Philosophen, dessen Werke mit für unsere Behandlung der Seelenlehre maßgebend waren, zu unserer Freude erfuhren, daß er mit der Abfassung eines Werkes über die Psychologie beschäftigt ist. Wenn dieses Werk des ausgezeichneten Denkers und Schriftstellers auch in lateinischer Sprache erscheinen wird, so zweifeln wir doch nicht, daß es auch für die pädagogische Behandlung der Seelenlehre auf katholischer Seite von maßgebender Bedeutung sein wird, um so mehr, da sein Verfasser durch gleich gründliche Kenntnis der alten wie der neueren Philosophie, besonders der deutschen, und durch klare, lichtvolle Darlegung unter den katholischen Philosophen der Gegenwart eine der hervorragendsten Stellen einnimmt.

mußten. Was dagegen den Inhalt der Lehre von den Begehrungen und Gefühlen anlangt, so haben wir uns nach Möglichkeit im Rahmen dessen zu halten gesucht, was die pädagogischen Handbücher zu enthalten pflegen. Bietet ja doch auch die Behandlung der Gefühle bei den Neueren viel Gutes und Schönes, wie ein urteilsfähiger Vertreter der scholastischen Philosophie sagt (Otten). Die Schwierigkeit und Neuheit der Sache mag uns zur Entschuldigung gereichen, wenn es noch nicht überall nach Wunsch gelungen sein sollte, den in pädagogischen Werken üblichen Inhalt der Lehre von den Gefühlen und Begehrungen dem scholastischen Standpunkte anzupassen. — Wir glauben hier kurz einige Gründe dafür angeben zu sollen, weshalb die Lehre von einem besonderen Gefühlsvermögen unhaltbar erscheint.

3. Widerspruch in der Lehre vom Gefühlsvermögen.

Zunächst läßt sich nicht leugnen, daß die Lehre von dem Gefühlsvermögen in sich selbst voll Widerspruch ist. Hoffnung und Furcht werden zu den Gefühlen gerechnet; aber Wunsch und Interresse zu den Begehrungen. Ist denn nicht jede Hoffnung zugleich auch Wunsch? Wie kann man denn so nahe verwandte Erscheinungen verschiedenen Vermögen zuweisen? Während die einen vom Ehrgefühl reden, reden die andern vom Ehrtriebe; also hier wieder dieselbe Ungewißheit in der Auffassung einer Erscheinung, die ihrem Wesen nach ein Streben ist, das von Gefühlen begleitet ist.

Die Hauptarten der Gefühle, Wahrheitsgefühle, Sittlichkeitsgefühle, ästhetische und religiöse Gefühle, lassen sich gar nicht als bloße Besonderheiten des Fühlens festhalten. Oder sind Wahrheit, Sittlichkeit, Schönheit, Religion nicht ebenso sehr Gegenstand des Erkennens und des Strebens wie des Fühlens? Wie soll es denn berechtigt sein, diese Gegenstände nur oder hauptsächlich mit dem Gefühl in Beziehung zu setzen? Das ist eine Einseitigkeit. Die Gefühle sind nur Begleiterscheinungen, welche sich mit den Hauptthätigkeiten des Geistes, dem Erkennen und Erstreben des Wahren, Guten, Schönen und Göttlichen, verbinden. Noch mehr, als man von den Gefühlen für das Wahre, Gute, Schöne und Göttliche reden kann, kann man von dem Erkennen und dem Erstreben desselben sprechen. Wir wollen also nicht leugnen, daß es Gefühle dieser Art gebe; aber wichtiger als sie ist das Erkennen und Streben, mit dem sie als Nebenerscheinungen verknüpft sind.

4. Bedenkliche Folgen aus der Lehre vom Gefühlsvermögen.

Nicht ohne bedenkliche Folgen ist die Lehre vom Gefühlsvermögen für Sittlichkeit und Erziehung und für manche religiöse Wahrheiten. Wir machen nur einige Andeutungen. Die Lehre von einem besonderen Gefühlsvermögen hatte sich deshalb nötig gemacht, weil man die alte Lehre von einem besonderen *sinnlichen* Strebevermögen neben dem geistigen aufgegeben hatte. Weil man mit Kant das Begehren, die Begierde auf

„die Selbstbestimmung" des Subjektes beschränkte,[1]) blieb für das unwillkürliche sinnliche Begehren kein Raum mehr. Die unwillkürlichen Regungen oder Strebungen, z. B. Gier nach Speise, Furcht und Schrecken vor Gefahr, die Regungen der geschlechtlichen Lust konnte man nicht dem Willen, der Selbstbestimmung, zuschreiben. Man schrieb sie daher einem besonderen Vermögen, dem Gefühlsvermögen, zu, das man im Gegensatze zu den aktiven Vermögen des Erkennens und Begehrens als ein passives bezeichnete. Man sagte, der Mensch habe im Gefühlsvermögen die Befähigung, Eindrücke der Lust und Unlust passiv in sich aufzunehmen.

Aber diese Lehre ist sittlich höchst bedenklich. Wie sollten die Regungen der Lust und Unlust noch Sünde sein, wenn sie nur passive Eindrücke sind? Was uns ohne unser Zuthun angethan wird, kann uns doch nicht als sittliche Schuld angerechnet werden. Wenn der Mensch aber mit seinem Willen den Regungen der sündhaften Lust entgegentreten kann, dann dürfen sie keinem besonderen Gefühlsvermögen zugeschrieben werden.

Eine der schwächsten Seiten der Lehre von einem getrennten Gefühls- und Begehrungsvermögen ist es, daß die Liebe in demselben nicht recht unterzubringen ist.

---

1) „Begierde ist die Selbstbestimmung der Kraft eines Subjekts durch die Vorstellung von etwas Künftigem als einer Wirkung desselben." Kant. Darnach faßte man das Begehrungsvermögen als die „Kraft der Selbstbestimmung" auf.

Die Liebe ist kein Begehren;[1]) denn sie umfaßt auch das, was man besitzt, was man also nicht erst zu begehren braucht. Die Liebe ist aber auch kein Gefühl, kein passiver Zustand, in welchem der Mensch sich unthätig verhält, sondern sie ist ein freies Ergreifen und Festhalten des geliebten Gegenstandes, also ein thätiges oder aktives Verhalten. Die Liebe besteht wesentlich im Wohlwollen; den liebt man, dessen Wohlergehen man will und zu fördern sucht. Dieses Wohlwollen des Willens ist das Wesen der Liebe Gottes und des Nächsten, der Freundesliebe, auch der Liebe zu Kirche, König und Vaterland, nicht dieses süße, unwillkürliche Gefühl des Hingezogenseins, wie es mit der sinnlichen Geschlechtsliebe allerdings verbunden ist. So weiß also die Lehre von dem getrennten Gefühlsvermögen mit der Hauptkraft des Strebevermögens, mit der Liebe, nichts Rechtes zu machen.[2])

Wenn man das Begehren und Wollen nur auf etwas Abwesendes, Zukünftiges beschränkt, dann müßte man ja Gott dem Herrn das Wollen absprechen, weil ihm alles ein Gegenwärtiges, Anwesendes ist, und er also nichts Abwesendes, Zukünftiges erstreben kann;

---

1) „Man liebt, was man hat; man begehrt, was man nicht hat.“ Schiller.

2) Kant, auf den die ganze neuere Auffassung vom Gefühl und vom Begehren sich stützt, sagt von der Liebe in völlig unzutreffender und höchst bedenklicher Weise geradezu: „Liebe ist eine Sache der Empfindung, nicht des Wollens, und ich kann nicht lieben, weil ich will, noch weniger aber, weil ich soll; mithin ist eine Pflicht, zu lieben, ein Unding.“ Dann hätte Gott der Herr den Menschen in der Gottes- und Nächstenliebe ein Unding geboten!

es müßte überhaupt mit dem vollen Besitz der erstrebten Güter das Wollen aufhören. Dann wäre auch bei den Seligen des Himmels ein Wollen unmöglich, weil sie Gottes Wesen in der Gegenwart besitzen und genießen. Es ist aber nicht bloß Sache des Willens, zu erstreben, zu fassen, sondern auch, das Gefaßte zu besitzen. „Wenn es das Strebevermögen ist, welches das Gut begehrt, es sucht, nach demselben greift und langt, wird dann nicht auch das Ergreifen, das Festhalten und Umfassen des erreichten Gutes, d. h. der Genuß, die Freude, wesentlich eine Äußerung desselben Vermögens sein? Wenn man ein Stück Eisen in die Nähe des Magnets bringt, so zieht er es an und hält es fest. Ist es wohl einem Physiker in den Sinn gekommen, zwei wesentlich verschiedene Kräfte im Magnet anzunehmen, eine, wodurch er anzieht, und eine, wodurch er festhält?“ (Jungmann.)

Nach tiefsinniger, ebenso alter als ehrwürdiger Lehre über das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit erkennt Gott der Herr sich selber, und diese Erkenntnis Gottes ist das Wort, der Sohn; Gott der Herr liebt sich selber, er begehrt und will sich selber in seinem Sohne, und diese göttliche Liebe ist der heilige Geist. So steht also die allerheiligste Dreifaltigkeit mit den beiden Hauptkräften des Menschen, der ja nach Gottes Ebenbild geschaffen ist, mit Vernunft und freiem Willen desselben in engster Beziehung. Wenn es eine Dreiheit von Grundkräften im Menschen gäbe, so würde diese ehrwürdige, durch ihr hohes Alter wie durch das Ansehen der Kirche geheiligte Anschauung

hinfällig. Es müßte der Menschennatur mit drei Grundkräften eine göttliche Vierfaltigkeit entsprechen.

Auch für die Erziehung ist die Lehre von dem selbständigen Gefühlsvermögen nicht ohne bedenkliche Folgen. Schon das ist Nachteil genug, daß die Erziehung abgehalten wird, die Hauptkraft des Menschen, die selbständige Willenskraft in vollem Umfange anzuerkennen und in Thätigkeit zu setzen, während sie sich von der Einwirkung auf die passiven Gefühle zu viel verspricht. Die weichliche, sogenannte moderne Erziehung, welche dem Willen alle Anstrengung sparen, allen Ernst und alle Strenge vom Kinde möglichst fernhalten und die ganze Erziehung auf die angenehmen Gefühle begründen will, beruht neben der Leugnung der Erbsünde wesentlich mit auf der bedenklichen Überschätzung der Gefühle und auf der Lehre von einem besonderen Gefühlsvermögen.[1])

5. Ungenügende Erklärung der Gefühle.

Wenn schon der Widerspruch in der Lehre von den Gefühlen und die bedenklichen Folgerungen aus der Annahme eines selbständigen Gefühlsvermögens gegen diese Ansicht sprechen, so noch mehr die innere Unhaltbarkeit dessen, was man über das Wesen der Gefühle sagt. Nach den Vertretern des Gefühlsvermögens soll dasselbe eine passive Kraft, und die Ge-

---

1) Man vergleiche die sehr bemerkenswerten Aeußerungen Don Boscos über die einseitige Pflege des Verstandes und des Gefühls und über die mangelhafte Willensbildung in der modernen Erziehung. II. Jahrbuch des kath. Lehrerverbandes S. 157 ff

fühle Zustände leidender Art sein (Esser, Biunde, Ohler). Es ist aber ein Widerspruch, das Gefühlsvermögen als eine leidende oder passive Kraft zu bezeichnen; denn jede Kraft, jedes Vermögen ist seiner Natur nach aktiv. Wenn auch die Reize oder Einwirkungen Thätigkeiten außerhalb des fühlenden Wesens sind, so muß doch die Aufnahme und das Festhalten dieser Reize als eine Thätigkeit gedacht werden. Wenn hier ein bloß leidendes Verhalten angenommen werden dürfte, dann wäre nicht einzusehen, weshalb nicht auch Pflanzen und Steine Gefühle haben sollten, die sich ja denselben Reizen gegenüber passiv verhalten. Neben dem Endzweck und der äußeren veranlassenden Ursache (der causa finalis und formalis) muß auch eine im fühlenden Wesen thätige Kraft angenommen werden (causa efficiens). Darum sind die Gefühle ebensowohl Thätigkeiten als auch die Sinneswahrnehmungen und zwar Strebungen. Wie der Schall notwendig eine Gehörwahrnehmung erzeugt, so erzeugt manche Wahrnehmung oder Vorstellung notwendig ein Gefühl, eine unwillkürliche Strebung. So gut wie die Wahrnehmung, die Vorstellung des Schalles eine Thätigkeit ist, ebenso gut ist auch das Gefühl eine Thätigkeit, eine Gemütsbewegung, allerdings zunächst eine unwillkürliche.

Noch widerspruchsvoller ist die Erklärung, die Gefühle seien „unmittelbare Wahrnehmungen unserer inneren Zustände", eine Erklärung, die auch in zahlreichen pädagogischen Werken angenommen ist (Maaß, Beck, Hirscher, Hagemann). Aber wenn die Gefühle ein „Innewerden" oder „Wahrnehmen" unserer

Zustände sind, dann gehören sie schlechtweg derjenigen Seelenkraft an, der das Wahrnehmen angehört; dann würden die Gefühle also nur noch eine besondere Gruppe von Wahrnehmungen sein. Die Gefühle oder Gemütsbewegungen sind seelische Zustände, und das Wahrnehmen derselben ist ein zweiter seelischer Akt neben den Gefühlszuständen, geradeso, wie das Wollen ein seelischer Zustand ist, mit dem sich ebenfalls zugleich das Wahrnehmen, das Bewußtsein dieses Zustandes verbindet. So setzt sich also die Lehre vom Gefühle bei ihren Vertretern mit sich selbst in Widerspruch.[1])

---

1) Erst während des Druckes dieser Abhandlung lernten wir Mausbachs scharfsinnige und klare Darlegung der Lehre des hl. Thomas über den menschlichen Willen kennen: Divi Thomae Aquinatis de Voluntate et appetitu sensitivo doctrina (Paderborn, Schöningh). Wir haben dieselbe wiederholt durchgearbeitet und möchten ihrer Klarheit und Schärfe wegen sehr wünschen, daß sie auch in deutscher Sprache vorhanden wäre, um einem weiteren Leserkreise zugänglich zu sein. Professor Mausbach wendet sich auch gegen das Gefühlsvermögen; er sagt: „Auch bei denen, welche nicht so sehr vom Glauben und von der gesunden Vernunft abgewichen sind (wie die Materialisten und Pantheisten), hat das neue (den beiden Vermögen Verstand und Wille) zugefügte (Gefühls-) Vermögen viel dazu beigetragen, die Klarheit und die Festigkeit zu verwirren, mit der von sittlichen Dingen geurteilt werden muß. Wenn nämlich die Gefühle, welche auf dem sinnlichen Begehren beruhen, einem besonderen Vermögen beigelegt werden, welches der Vernunft und dem Willen nicht unterworfen ist, sondern, da es mehr verborgen ist, für erhabener (divinior) als jene gehalten wird, so werden die Gemüter leicht überredet, nicht das, was die Vernunft als pflichtmäßig befiehlt, sondern das zu thun, was diesem Sinne gefällt. Deshalb werden die auf das klarste erkannten Pflichten nicht selten preisgegeben, „weil sie dem natürlichen und innersten Empfinden (naturali et intimo sensui) widerstreben," und die ganze Sittlichkeit wird auf ein unbeständiges und gefährliches Fundament gestellt . . . . . Wie schädlich und bedenklich aber in diesen Dingen ein Irrtum sei, sagt der hl. Thomas selbst:

Die kurz angedeuteten Widersprüche und bedenklichen Folgen der Lehre vom Gefühlsvermögen werden es begründet erscheinen lassen, wenn wir diese Lehre in unserer Behandlung der Seelenlehre nicht festhalten. Eine eingehendere Darlegung müssen wir uns hier versagen. Wir verweisen auf die gründliche Behandlung der Frage bei Jungmann und Weiß in den wiederholt angeführten Werken.

Wenn wir indes in der Grundauffassung der Gefühle die Anschauung der scholastischen Philosophie allein als richtig anerkennen können, allein als geeignet, ein wirkliches Verständnis der Vorgänge des Strebens und Wollens zu vermitteln, so halten wir es vorläufig darum doch nicht für angezeigt, in der Behandlung der einzelnen Erscheinungen des Gemütslebens, also im Inhalte der Lehre von den Affekten und den Passionen der scholastischen Behandlung des Gegenstandes (bei Weiß, Schneid, Stöckl, Otten 2c.) uns anzuschließen, so sehr wir deren Wert und Schönheit anerkennen müssen. Wir würden uns dadurch, wie wir glauben befürchten zu müssen, zu sehr von dem üblichen Inhalt der pädagogischen Seelenlehre entfernen, und dadurch unsere Darstellung für den praktischen Bedarf (Vorbereitung auf Prüfungen, Unterricht 2c.), weniger brauchbar machen.

„Wir können nicht vollkommen zur sittlichen Erkenntnis gelangen, wenn wir die Kräfte der Seele nicht kennen.“ Und in der That, was über die Natur und die Unterscheidung der Tugenden, worüber besonders die Moral-Theologie handelt, von den Theologen gelehrt wird, kann kaum von jemanden verstanden werden, der mit den Ansichten der neueren Philosophie (nova philosophia imbutus) an dasselbe herantritt.“ A. a. O. S. 10, 11.

Der Hauptgrund für diese unsere Entscheidung ist aber der, daß die übliche Behandlung der Gefühle in der neueren Psychologie, besonders seit Herbart, mit den Aufgaben und Mitteln der Erziehung und des Unterrichts in die vielfachste und engste Beziehung gesetzt ist, und ohne Zweifel trotz irriger Grundanschauung im einzelnen darüber viel Schönes und Gutes enthält, wie auch Anhänger des hl. Thomas (T. Pesch, Otten 2c.) gern anerkennen. In der scholastischen Behandlung der Seelenlehre überhaupt und besonders auch in der ganz abweichenden und eigenartigen Behandlung der Gefühle nach dem hl. Thomas findet man diese Anwendung auf Erziehung und Unterricht vorläufig noch keineswegs. Wir schließen uns darum bei unserer Behandlung der Gemütszustände und Begehrungen in der Auswahl der Stoffe ziemlich der üblichen schulmäßigen Behandlung an, suchen aber die zur Sprache kommenden Vorgänge und Erscheinungen von dem als allein richtig dargelegten Standpunkte aus zu erklären, soweit dabei die eine oder die andere Grundanschauung in Frage kommt.

Inhalts-Verzeichnis.

Anmerkung. Die angeführten Werke, deren Titel nicht jedesmal genannt sind, sind folgende:

1) Jungmann Jos., das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie. 2. Auflage. Freiburg, Herder 1885.

2) Pesch T., S. J., Die großen Welträtsel. Philosophie der Natur. 2 Bände. 1. Aufl. Freiburg, Herder 1883, 84.

3) Weiß, A. M., O. Pr. Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und der Kultur. 5 Bände. Freiburg, Herder 1888, 89.

4) Schneid, Dr. M., Psychologie im Geiste des hl. Thomas v. Aquin. Paderborn, Schöningh. 1892.

Buchdruckerei der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.

Buchdruckerei der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.

Kein besonderes Gefühlsvermögen einige Kapitel aus der pädagogischen Psychologie

Kempten 1895